

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

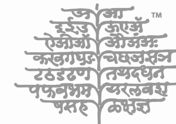
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष २० वे] नोव्हेंबर १९६६ [अंक २

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४) मीमांसादर्शन		३०·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६		२३०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५·००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६·००
(१०) नवमानवतावाद		२·५०
(११) मानवाचा आदर्श		३·००
(१२) चार्वाक - इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२·५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

वर्ष विसावे

अंक दुसरा

नवभारत

नोव्हेंबर

१९६६

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

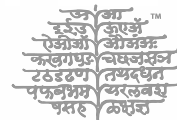
वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा-मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५





ज्ञानेश्वरीतील तीन झाडे

प्रा. मधुकर वासुदेव धोंड

झाड म्हटले की त्याची फुले व फळे आणि छाया व शोभा एवढयाच गोष्टी आम्हा शहरवासियांच्या मनात सामान्यतः येतात. परंतु सर्वच झाडांची फुले काही सुवासिक वा शोभिवंत नसतात आणि सर्वच झाडांची फळे काही खाण्याजोगी नसतात. शिवाय सुवासिक वा शोभिवंत फुले किंवा खाण्याजोगी फळे झाडांवर वर्षातून दोन-तीन महिनेच काय ती असतात. त्यामुळे त्या दिवसातच काय ती, ती झाडे आपल्याला वेगवेगळी कळतात. एरवी आपल्या दृष्टीने, माड आणि वड यांसारखी आपल्या विशिष्ट आकाराने वा विस्ताराने इतरांपासून उठून दिसणारी झाडे सोडली तर, सर्वच झाडे सारखी असतात. छाया व शोभा या दृष्टींनीही झाडा-झाडात असणारा वेगळेपणा आपल्या लक्षात सहसा येत नाही. आपण लाकडी सामान वापरतो, पण तेही आपल्या दृष्टीने लाकडापासून बनवलेले असते; झाडांपासून नव्हे. आपल्या ठिकाणी झाडांसंबंधी हे जे विलक्षण अज्ञान आहे, त्याचे मुख्य कारण म्हणजे आपण झाडे लावीत, वाढवीत वा तोडत नाही की फुले व फळे हीही झाडावरून काढत नाही. पण खेड्यांतील माणसे या सर्व गोष्टी करीत असतात. शिवाय त्यांच्या जीवनाशी झाडांचा संबंध अनेक अंगांनी येतो. ते झाडाच्या लाकडाचा जळणाकरिता, घराकरिता, नांगर, गाडा, उखळ, मुसळ यांसारख्या नित्योपयोगी वस्तूंकरिता, त्यांच्या फांद्यांचा कुंपणाकरिता, त्यांच्या पानांचा, सालींचा, मुळयांचा औषधाकरिता वा स्वादाकरिता इत्यादी अनेक प्रकारे उपयोग करतात. झाडांच्या या विविध उपयोगाव्यतिरिक्त ती विविध दैवतांशी, पौराणिक कथांशी व लोकभ्रमांशीही संबद्ध आहेत आणि हे संबंधही शहरवासियांहून खेडुतांनाच जास्त ठाऊक आहेत. यामुळे त्यांच्या दृष्टीने प्रत्येक झाड हे वेगळे असते आणि त्याचा नामोल्लेख त्याच्याशी संबद्ध असलेले अनेक संदर्भ जागृत करण्यास समर्थ असतो.

शहरवासियांच्या आणि खेडुतांच्या झाडांसंबंधीच्या दृष्टीत जो फरक आहे तोच आधुनिक कवी आणि प्राची कवी यांच्याही दृष्टीत आहे; कारण आधुनिक कवी प्रायशः शहरवासीयच आहेत. त्यामुळे आधुनिक कवींनी झाडांची नांवे घेतलीच तर ती बहुशः गुल्मोहर, पारिजात, चाफा, जाई, जुई, यांसारख्या फुलझाडांची वा वेलींची. परंतु प्राचीन कवी जेव्हा एखाद्या झाडाचा नावाने उल्लेख करतात तेव्हा त्यांना त्याच्या फुलां-फळांपेक्षाही वेगळा असा विशेष कित्येकवेळा अभिप्रेत असतो. हा अभिप्राय लक्षात आला नाही की त्या उल्लेखाचे स्वारस्य नीटसे कळत नाही. ज्ञानेश्वरीत नामोल्लेख झालेल्या काही झाडांचा या दृष्टीने विचार करणे फलदायी ठरेल.

सावरी

ज्ञानेश्वरीत वड, पिंपळ, चंदन, आंबा, निंब, बाभूळ, भेंड, सावरी, खैर, हिवर इत्यादी अनेक झाडांची नांवे आलेली आहेत. त्यांतील सावरी, खैर आणि हिवर या तीन झाडांचा या दृष्टीने विचार करणे, हा या लेखाचा हेतू आहे.

सावरीचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत एकूण तीन वेळा आला आहे. त्या ओव्या अशा --





१. सावेरी वाढिनलेया सरला ।
वरि फल नाहिं आंतु पोकला ।
कां स्तन जाले गळां । सेळिये जैसे ९.१७३

२. तैसें मूर्खांचें तेया जियालें ।
आणि धिगि कर्म ही तेयांचें निफजलें ।
जैसें सोवेरी फल आलें । घेपे ना दीजे ॥ ९.१७४

३. नाना कां उंसाचीं कणिसें । कां नपुंसकें माणसें ।
वन लागलें जैसें । सावरीचे ॥ १८.५७३.

या ओव्या राजवाडेप्रतीवरून घेतल्या आहेत. राजवाडे-प्रतीत दुसऱ्या (९.१७४) ओवीत 'सावेरी' ऐवजी 'सोवेरी' असा पाठ आहे, पण ती वाचनाची चूक दिसते. हस्तलिखितात वरच्याच ओळीतील 'मूर्खां'चा ऊकार बरोबर 'सावेरी'तील 'सा' वर येऊन 'सावेरी' हा शब्द 'सोवेरी' असा वाचला गेलेला दिसतो. याशिवाय ज्ञानेश्वरीच्या इतर वेगवेगळया प्रतीत या तिन्ही ठिकाणी 'सांवरी' 'साबरी' व 'सांबरी' असे वेगवेगळे पाठही आढळतात. पण या तिन्ही ठिकाणी 'सावरी'-चेच झाड अभिप्रेत आहे, कसे ते पुढे स्पष्ट होईलच.

याप्रमाणे या तीन ओव्यांत वेगवेगळया प्रतीत 'सावेरी', 'सोवेरी' 'सांवरी' 'साबरी' आणि 'सांबरी' असे जे पाच शब्द आले आहेत त्यांचे ज्ञानेश्वरीच्या वेगवेगळया संपादकांनी दूर्वा (शतपर्विका > सावेरी, भावे), बांबू (सुपर्वा > सोवरी, भावे; वेलिंगकर) शेर (कुंटे, साखरे), निवडुंग (कुंटे, साखरे, दांडेकर भिडे), एक वृक्षविशेष (आगाशे) असे विविध अर्थ दिलेले आहेत. माडगावकरांनी तर त्यांचे 'एक जातीचे झाड, फळ नसून आत पोकळ असते ते' आणि 'एक जातीचा वृक्ष, ज्याची फळे निरुपयोगी असतात तो' असे संदर्भानुसारी अर्थ दिले आहेत. फारच थोड्या संपादकांनी– यात राजवाडे हे एक आहेत. त्यांचा सावरीचे झाड असा अर्थ दिला आहे पण त्यांतील कोणीही या उपमेचे सारस्य स्पष्ट केलेले नाही. ते केले असते तर 'सावेरी'चे दूर्वा, बांबू, शेर, वा निवडुंग यासारखे विचित्र अर्थ त्यानंतर कोणी केले नसते. दूर्वा, बांबू, शेर वा निवडुंग यांपैकी कोणत्याही वनस्पतीला 'सावेरी' 'सोवेरी' 'सांवरी' 'साबरी' वा 'सांबरी' यांपैकी एखादेही नाव असल्याचे वाचनात वा ऐकिवात नाही. श्री. भावे यांनी 'सावेरी' हा शब्द 'शतपर्विका' वरून आणि 'सोवेरी' हा शब्द 'सुपर्वा' वरून व्युत्पादिला असला तरी त्या व्युत्पत्तीलाही कसलाच आधार दिलेला नाही. या शब्दांचे अनमानधक्क्याने काही एक अर्थ ठरवून त्यास अनुरूप अशी व्युत्पत्ती सांगण्याचा हा खटाटोप दिसतो. 'सावेरी' हे वन-स्पतीचे नाव ज्या संदर्भात आले आहे त्यावरून ती सरळ वाढते, आतून पोकळ असते, त्याला फळ येत नाही आणि आले तरी ते निरुपयोगी असते, अशी तिच्यासंबंधी माहिती मिळते. अशी वनस्पती कोणती, असा प्रश्न स्वतःला विचारून त्याची वरील संपादकांनी व कोशकारांनी दूर्वा, बांबू, शेर, व निवडुंग अशी उत्तरे दिलेली दिसतात, श्री. भावे यांनी त्यांना पूरक अशी व्युत्पत्ती दिली आहे. पण यापैकी कोणीही दूर्वा, बांबू, शेर व निवडुंग यांना सावेरी, सोवेरी, सांवरी, साबरी वा सांबरी यापैकी कोणतेही नाव असल्याचे सांगण्याचे धाडस केलेले नाही यावरून त्यांचा अर्थच किती पोकळ व निष्फळ आहे ते कळून येते. त्याऐवजी एकजातीचा वृक्ष, जो पोकळ असतो. ज्याला फळ येत नाही. ज्याची फळे निरुपयोगी असतात, असे अर्थ ज्यांनी दिले आहेत ते प्रामाणिक वाटतात.

ज्ञानेश्वरीतील 'सावेरी' हे झाड कोणते या बाबतीत एवढा गोंधळ का? 'सावेरी' म्हणजे 'सावरी' असे राजवाडे म्हणतात आणि हे झाड बहुतेकांच्या ओळखीचे आहे. हे झाड महाराष्ट्रात कोकणात तसेच देशावरही जागोजागी आढळते. हे उंच व मोठे असून उन्हाळयात निष्पर्ण स्थितीत लालकिरमिजी फुलांनी बहरून येते तेव्हा पळस व पांगारा या झाडाप्रमाणेच अतिशय शोभिवंत दिसते. कालांतराने याची बोंडे फुटून त्यातील पांढरा शुभ्र कापूस वाऱ्याच्या झुळकीने हवेत उधळतो, तेही दृश्य असेच पाहण्याजोगे असते. हा कापूस अत्यंत मऊ असून सुखवस्तू लोक याच्या उशा बनवतात हे सर्व आपणास ठाऊक आहे. पण या सर्व माहितीशी ज्ञानेश्वरांच्या उपमा कुठेच जमत नाहीत. त्यांनी 'सावेरी'ची उपमा दिली आहे. ती अगदी निरुपयोगी झाड म्हणून, 'मोघ' 'वाया' 'वायाणे' अशा गुणांच्या संदर्भात आणि आपल्या माहितीत सावरीचा हा विशेष कुठेच दिसत नाही.





पण आपल्याला असलेली माहिती ही आजच्या शहरवासियाची माहिती झाली. ज्ञानेश्वरीतील उपमेचे रहस्य कळायला आपल्याला खेड्यातच गेले पाहिजे. खेड्यात जाऊन एखाद्या खेडुताला जर सावरीच्या झाडाकडे बोट दाखवून, 'हे झाड कसले ?' असे विचारले तर तो त्याचे नावही न घेता 'फुकट आहे हे झाड! काहीच उपयोग नाही याचा' असे वैतागाचे उद्‌गार काढील. त्याची अशी तीव्र प्रतिक्रिया होण्याचे कारण काय ? हे झाड चांगले विशाल असते, फुलांनी बहरून आले की अतिशय सुंदर दिसते आणि याचा कापूस अति नरम असतो हे खरेच; पण त्याच्या दृष्टीने हे सगळे व्यर्थ असते. त्याच्या दृष्टीने झाडाचे उपयोग मुख्यतः तीन– खाण्याकरिता फळे, घराकरिता वा नित्योपयोगी सामानाकरिता लाकूड आणि जळणाकरिता लाकडे हे. या तिन्ही दृष्टींनी हे झाड संपूर्णपणे निरुपयोगी आहे. याची फळे खाता येत नाहीत आणि याचे लाकूड अतिशय हलके असल्यामुळे घराकरिता वा नित्योपयोगी सामानाकरिता राहोच पण जळणाकरिताही वापरता येत नाही. याच्या कापसाचा उशांकरिता उपयोग असला तरी त्याच्या दृष्टीने त्याला काहीच महत्त्व नाही, कारण तो कधीच तसली उशी–किंबहुना कसलीच उशी–वापरीत नसतो. ज्ञानेश्वरांची या झाडाच्या बाबतीत हीच प्रतिक्रिया दिसते. केवळ खेडुताची वा ज्ञानेश्वरांचीच नव्हे तर प्राचीन काळातील सर्वांचीच अशी प्रतिक्रिया दिसते. या वृक्षाला संस्कृतात 'शाल्मलि' असे नाव असून त्यावर अनेक अन्योक्तीच्या स्वरूपाची सुभाषिते आहेत. त्यातही हीच तक्रार आढळून येते. त्यातील दोन पुढीलप्रमाणे आहेत.

कायः कण्टकभूषितो न च घनच्छायीकृताः पल्लवाः ।
पुष्पाणि च्युतसौरभाणि न दलश्रेणी मनोहारिणी ।
किं ब्रूमः फलपाकमस्य यदुपन्यासेऽपि लज्जामहे ।
तद्ब्रो: केन गुणेन शाल्मलितरो जातोऽसि सीमद्रुमः॥

शरीर काट्यांनी भरलेले. सावली दाट नाही, फुलांना वास नाही. पानांना कसलीच शोभा नाही. फळासंबंधी काय बोलावे ? त्यासंबंधी कांहीही बोलायची शरमच वाटते. हे शाल्मलि तरो कोणत्या गुणांनी तू सीमद्रुम झालास.] सीम म म्हणजे आपल्या मालकीच्या जमिनीची सीमा दाखविणारा वृक्ष. कोणत्या गुणांनी तू सीमद्रुम झालास, असा कवीने प्रश्न केला आहे खरा, पण त्या प्रश्नाचे उत्तर या श्लोकातच आहे. हे झाड अत्यंत निरुपयोगी असल्यामुळे जमिनीची सीमा दाखविणे एवढाच याचा उपयोग किंबहुना या कामाकरिताच हे झाड योग्य. याची फळे कोणी चोरणार नाही की लाकडा करिता हे कोणी तोडणारही नाही. सीमेवर आंबा किंवा माड यांसारखे झाड असले तर त्यावरून शेजाऱ्याशी केवढया कटकटी होतात ! या झाडावरून कोणतेही भांडण होण्याचा संभव नाही. हे झाड तसेच निर्वेध राहते. तसेच हे मोठे असल्यामुळे दुरूनही दिसते. म्हणून सीमद्रुम म्हणून हे झाड आदर्श आहे. दुसरे सुभाषित पुढील प्रमाणे आहे :

दूरे मार्गान्निवससि पुनः कण्टकैरावृतोऽसि ।
छायाशून्यः फलमपि च ते वानरैरप्यभक्ष्यम् ।
निर्गन्धस्त्वं मधुपरहितः शाल्मले सारशून्यः ।
सेवास्माकं भवति विफला तिष्ठ निश्वस्य यामः ॥

[हे सावरीच्या वृक्षा, रस्त्यापासून दूर, काट्यांनी शरीर भरलेले, छायाशून्य, माकडे देखील खाणार नाही अशी फळे. निर्गन्ध फुले, त्यांत मधच नसल्यामुळे मधुपरहित आणि सारशून्य म्हणजे पोकळ असा तू अत्यंत निरुपयोगी आहेस. आजवर तुला वाढवला खरा पण आमची सगळी सेवा तू फुकट घालवलीस. तू असाच उभा रहा. आम्ही मात्र निश्वास टाकतो आणि इथून--जातो]

हे झाड असे अत्यंत निरुपयोगी असले तरी तशी आणखी अनेक झाडे आहेत. मग या झाडाचाच असा धिक्कार का ? त्याचा उलगडा पुढील दोन सुभाषितांनी होतोः

विशालं शाल्मल्या नयनसुभगं वीक्ष्य कुसुमम् ।
शुकस्यासीद्बुद्धिः फलमपि भवेत्तादृशमिति ।
चिरं तत्र स्थित्वा फलमपि काले परिणतं ।
विपाके तूलोऽन्तः सपदि मरुता सोऽप्यपहृतः ॥

[विशाल अशा सावरीच्या झाडाचे सुंदर फूल पाहून पोपटाला वाटले याचे फळही तसेच छानदार असेल. त्या फळाकरिता तो त्या झाडावरच मुक्काम करून राहिला. कालांतराने फुलाचे फळ होऊन ते

पक्कही झाले. पण त्यात निघाला कापूस आणि तोही वाऱ्यावर उडून गेला.]

हंसा पद्मवनाशया मधुलिहः सौरभ्यलाभाशया ।
पान्थाः स्वादुफलाशया बलिभुजो गृध्राश्च मांसाशया
दूरादुत्तमपुष्परागनिकरैर्निःसारमिथ्योन्नते ।
रे रे शाल्मलिपादप प्रतिदिनं के न त्वया वञ्चिताः ॥

[दुरून दिसणारे लाल फुलांचे झेले पाहून हंसांना कमलवनाचा, भुंग्यांना सुगंधाचा, पांथांना गोड फळांचा आणि कावळ्यागिधाडांना मांसखंडांचा भास होऊन ते मोठ्या आशेने जवळ आले आणि त्या सर्वांची निराशा झाली. हे पोकळ शाल्मली वृक्षा उगाच उंच वाढून तू कुणाकुणाची वंचना केली नाहीस ?]

ही सुभाषिते पाहिली की ज्ञानेश्वरानी दिलेल्या सावरीच्या उपमेचे स्वारस्य कळून येते. ज्ञानेश्वरांनी सावरीची पहिली उपमा दिली आहे तीः

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः
राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः
९ : १२

या गीतेतील श्लोकातील 'मोघाशाः' या पदावरील विवरणात. ते विवरण असे आहेः

एयालागि जन्मले ते मोघ । जैसे वार्षीविण मेघ ।
ना तरि मृगजलिंचे तरंग । दुरौनि पाहावे ॥
अथवा कोल्हैरिंचे असिवार । ना तरि वोडंबांरचे अलंकार
किं गंधर्वनगरिंच आवार । आभासति ॥
सावेरी वाढिनलेया सरला ।
वरि फल नाहि आंतु पोकळा
कां स्तन जाले गलां । सेलिये जैसे ९ : १७१–१७३

गीतेतील 'मोघाशाः' म्हणजे जे नामरूपात्मक अशा प्रकृतीच्या मागे लागून हताश होतात ते. परंतु ज्ञानेश्वरानी, ज्यांचा जन्म फुकट (मोघ) म्हणजेच ज्यांच्यापासून कसलीही आशा करणे व्यर्थ ते, असा याचा अर्थ केलेला दिसतो. त्या दृष्टीनीच त्यांनी पाऊस न पडणारे ढग, मृगजळ, मातीचे घोडेस्वार, जादूचे अलंकार, गंधर्वनगरीचे आवार आणि अजागलस्तन या इतर उपमा दिलेल्या दिसतात. या सर्व गोष्टी प्रथमदर्शनी आशा लावणाऱ्या आणि अंती निराश करणाऱ्या आहेत. त्यांच्याच संगतीने सावरीची उपमा आलेली आहे, कारण सावरीचे झाडही तसेच आपल्या आकाराने व विस्ताराने फुलांनी व फळांनी अशीच आशा लावते आणि शेवटी निराश करते.

सावरीची दुसरी उपमा गीतेतील त्याच श्लोकातील 'मोघकर्मणः' या पदावरील व्याख्यानात आलेली आहे. ती अशी आहेः

तैसे मूर्खांचें ते या जियालें ।
आणि धिगि कर्मही तयांचे निफनले ।
जैसे सोवेरी फल आले । घेपे ना दीजे ९ · १७४

– यातील 'सावेरी' चे वरील 'मूर्खां' च्या उकाराने 'सोवेरी' असे वाचन झाले असावे असे मागेच सांगितले आहे. याच्या आधीच्या ओवीत 'वरि फल नाहिं' असे म्हटले आहे. आणि या ओवीत 'फल आले घेपे ना दीजे' असे म्हटले आहे त्यावरून आधीच्या झाडाहून वेगळे असावे, या समजुतीनेही 'सोवेरी' असा पाठ रूढ झालेला असावा. पण वर दिलेल्या संस्कृत सुभाषितावरून ही दोन्ही विधाने सावरीसंबंधीच असून त्यात कोणतीही विसंगती नाही हे सहज कळण्याजोगे आहे. याचे फळ 'वानैरप्यभक्ष्यम्' म्हणून 'वरि फल नाही' आणि विपाके तूलोऽन्तः सर्पदि मरुता सोऽप्यपहृतः' म्हणून 'फल आले। घेपे ना दीजे'

सावरीची तिसरी उपमा तामसज्ञानाच्या संदर्भात आली आहे. तामसज्ञानाचे ज्ञानेश्वरांचे विवरण पुढीलप्रमाणे आहेः

नाना का उंसाची कणिसे । का नपुंसकें माणसे
वन लागलें जैसें । सावेरीचें
नातरि बालकाचें मन । का चोराघरिचे धन.
अथवा गळा स्तन । सेलियेचें
तैसें जें वायाणें । वोसल दासे जाणणें
तेयातें मी ह्मणें । तामस ज्ञान
ते हि ज्ञान इया भासा । बोलिजे तो भाऊ ऐसा
जात्यंधाचा का जैसा । डोळा वाडु
कां बधिराचे नीट कान । अपेया नांव पान
तैसें आडिनाव ज्ञान । तमासि तेया

१८. ५७३–५७७





तामस ज्ञानाला ज्ञान ही संज्ञा असली तरी ते परमार्थाने निरर्थक आहे, हे स्पष्ट करण्याकरिता जात्यंधाच्या डोळयाला डोळा किंवा बहिऱ्याच्या कानाला कान या चुकीच्या संज्ञा आपण कशा देतो याची ज्ञानेश्वर आठवण देत आहेत. त्याच दृष्टीने सावरीच्या वनाची उपमा आलेली आहे. वनाचा उपयोग म्हणजे लाकडाचा पुरवठा हाच. त्या दृष्टीने चंदनाचा वा सागाच्या वनाला वन म्हणणे योग्य, पण ज्याच्या लाकडाचा काहीच उपयोग नाही त्या सावरीच्या वनाला वन म्हणणे चुकीचेच.

सावरीच्या लाकडाचा काहीच उपयोग नाही असे म्हटले खरे पण George Watt ने Dictionary of Economic Products of India या भारतीय वनस्पतीवरील अपूर्व ग्रंथांत सावरीच्या (सं. शाल्मलि Bot. Bombax malabaricum) लाकडाचे पुढील उपयोग दिले आहेत. This used for planking, packing cases and teaboxes, Toys, scabbards, fishing floats, coffins and the lining of wells. In the Konkan, Bengal and Burma the trunk is often hollowed out to make canoes and water troughs." सावरीच्या लाकडाचे Watt ने "very soft, perishable, not durable except under water when it lasts tolerably well", असे गुणधर्म सांगितले आहेत. त्या दृष्टीने चहाचे खोके, शवपेटया, खेळणी, म्याने, होड्या, गळांना वा जाळयांना लावायचे लाकडी तुकडे वगैरे उपयोग योग्यच आहेत. पण यातील पहिले दोन आजच्या काळातील आणि शेवटचे दोन समुद्रकाठच्या प्रदेशातील आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या काळाच्या व परिसराच्या दृष्टीने हे विचारात घेण्याचे कारण नाही. मधले दोन विशेष महत्त्वाचे नाहीत.

खैर

दुसरे झाड खैराचे. याचा निर्देश ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओव्यांत आला आहे.

कां खैर चंदन काष्टें । हे विवंचना तवं चि घटे ।
जंवं नेघपति येकावटें । अग्नी माजि ॥
तैसें क्षत्री वैश्य स्त्रिया । कां शूद्र अंत्यादि इया ।
जाती तवं चि वेगलालिया । जवं न भजति मातें

९ : ४५५–४५६

—खैर आणि चंदनाची लाकडे ही एक होऊन अग्नीत पडली नाही तोपर्यंतच ती वेगळी. एकदा का ती एकत्र पेटली की कोणते खैराचे आणि कोणते चंदनाचे? दोन्ही अग्निरूपच. त्याप्रमाणेच क्षत्रिय, वैश्य, स्त्रिया, शूद्र हे भेद कुठपर्यंत तर ते मला (श्रीकृष्णाला) भजत नाहीत तोपर्यंतच. भजायला लागले की त्या सर्वांची जात एकच आणि ती म्हणजे भक्त ही. हा या ओव्यांचा अर्थ स्पष्ट आहे; स्पष्ट नाही ती उपमा, कारण चंदनाची असली तरी खैराची आपणास विशेष माहिती नाही. खैर आणि चंदन अशी जोडी का? चंदन हे जसे सर्व लाकडात उत्तम तसे खैर हे सर्वात अधम आहे का?

Watt च्या उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथावरून खैराची (सं. खदिर, Bot Acacia catechu) पुढील माहिती मिळते. हे बाभळीच्याच जातीचे झाड आहे. बाभळीप्रमाणेच यालाही काटे असतात. याचे लाकूड अतिशय टणक असल्यामुळे मुसळ, बाण, भाला, तलवारीची मूठ वगैरेकरिता ते वापरतात. या झाडापासूनच कात तयार करतात म्हणून काताला संस्कृतात खदिरसार असे नाव आहे. जळणाच्या दृष्टीनेही याची लाकडे उत्कृष्ट आहेत. कारण त्यापासून इतर लाकडापेक्षा जास्त उष्णता मिळते. यामुळेच सोनार भट्टीला याचीच लाकडे पसंत करतात. याच्या आगीच्या प्रखरपणामुळेच खदिरांगाराची उपमा प्राचीन काव्यात आणि आजच्या वाक्प्रयोगातही एवढी रूढ झालेली दिसते. संतप्त माणसाच्या डोळयांना खदिरांगाराची उपमा त्याचा अर्थ न कळताही सहजपणे दिली जाते. एकनाथी भागवतात 'हातीं न धरवे खदिरांगार' असे उपमान आले आहे. खेड्यातील लोक चुलीतील निखारे दुसऱ्या चुलीत, धुपाटण्यात वा चिलमीत हाताच्या बोटांनीच उचलून सराईतपणे टाकतात, पण खैराचा निखारा अति प्रखर असल्यामुळे तो तसा उचलणे शक्य नाही, हे टाऊक असणाऱ्यासच हे उपमान कळेल. खैराचे कोळसे याच कारणाने उत्कृष्ट मानले जातात.

खैराचे हे जे विशेष, म्हणजे त्याचा काटेरीपणा, त्याच्या लाकडाचा कठीणपणा आणि त्याच्या निखा-ऱ्याचा प्रखरपणा, आपण पाहिले ते चंदनाशी विरोधी असले तरी त्यावरून ज्ञानेश्वरांच्या उपमेचा आशय लक्षात येत नाही. खैराची व चंदनाची लाकडे आगीत घातल्यावर त्यातील भेद नाहीसा होतो, अशी ज्ञानेश्वरांची उपमा आहे. त्या उपमेचा आशय कळण्याकरिता ही दोन्ही लाकडे आगीत घातल्यावर काय होते ते पाहाणे आवश्यक आहे. त्या दृष्टीने खैराच्या लाकडाचा (वर न आलेला) आणखी एक विशेष लक्षात घेण्याजोगा वाटतो. खैराचे लाकूड पेटल्यावर जरी त्यातून प्रखर उष्णता प्राप्त होत असली तरी पेटण्यापूर्वी त्यातून खूप धूर निघतो आणि तो कडवट दुर्गंधी असतो. चंदनातून फारसा धूर निघत नाही आणि निघतो तो सुगंधी असतो. खैर आणि चंदन यातील हाच भेद ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत आहे असे दिसते. म्हणूनच खैर हे अधम लाकूड आणि चंदन हे उत्तम. पण ती लाकडे धडाडून पेटल्यावर त्यातील उत्तम-अधम हा भेद नाहीसा होऊन ती केवळ अग्निरूपच होतात, त्याप्रमाणे हीन व उच्च वर्णाची माणसे भगवंताला भजायला लागली की त्यांच्यातील उच्चनीचता नाहीशी होऊन ती केवळ भक्तच बनतात, हाच ज्ञानेश्वरांच्या उपमेचा आशय दिसतो.

अग्निमाजी गेलें । अग्नि होऊन तेंच ठेलें
काय उरलें तया पण । मागील तें नामगुण
तुका म्हणे संता पायी । दुजेपण ठाय नाही

—या तुकारामांच्या अभंगात हाच आशय आहे. त्यांनी लाकडांची नावे घेतली नाहीत एवढेच.

वरील अभंगात तुकारामानी लाकडाची नावे घेतली नसली तरी ' नामधारकासी नाही वर्णावर्ण ' या दुसऱ्या एका अभंगात ती त्यांनी घेतली आहेत. ते चरण असे आहेत :

नाना काष्ठजात पडता हुताशनीं ।
ते जात होऊनि एकरूप
तेथे निवडेना धुरे की चंदन ।
तैसा वर्णावर्ण नामी नाही.

यात खैर व चंदन या ज्ञानेश्वरीतील जोडीऐवजी धुरे व चंदन अशी जोडी आली आहे. पण या चरणातील आणि ज्ञानेश्वरीतील उपमा एकाच आशयाच्या आहेत. खैराचे लाकूड पेटण्यापूर्वी त्यातून खूप धूर निघतो म्हणून त्याला ' धुरे ' म्हणत असावेत असे वाटते. एकनाथी भागवतातही ही धुरे व चंदन याची जोडी आली आहे.

चंदन सुवास दुर्गंध धुरें । निंब कडू ऊंस गोजिरे
ते जाळूनि आकारविकारें । कीजे वैश्वानरें आपणा ऐसे

या ओव्यावरून धुरे लाकूड दुर्गंधीही असते असे कळते. यावरून तर धुरे म्हणजे खैराचेच लाकूड याविषयी काही शंका राहात नाही. ज्ञानेश्वरीतील एका ओवीतही ही जोडी आलेली आहे. ती ओवी अशी :

कां बावनेया आणि धूरे । हा निवाडु तंवंचि सरे
जवं नेघपति वैश्वानरें । कवळूनि दोन्ही

— या ओवीत ' चंदना'ऐवजी ' बावने ' आणि ' धुरे ' ' ऐवजी ' ' घूरे ' अशा संज्ञा आहेत. ' चंदना'चा ' बावने ' असा निर्देश प्राचीन मराठी काव्यात अनेक ठिकाणी आलेला आहे. ' घूरे ' हा लेखनप्रमाद असावा असे वाटते. ज्ञानेश्वरीच्या माडगावकर, कुंटे, साखरे, इ. प्रतीत ' घूरे'च्या ऐवजी ' धुरे ' असाही पाठ आढळतो आणि तुकारामी गाथेच्या व एकनाथी भागवताच्या काही प्रतीत ' धुरे'च्या ऐवजी ' घुरे ' असाही पाठ आढळतो. त्यावरून ' घूरे ' हा पाठ लेखनप्रमाद असावा याविषयी शंका राहात नाही. हा प्रमाद लक्षात न आल्यामुळेच राजवाडे यानी ' घूरे 'चा ' खोटे सोने ' असा कल्पित अर्थ दिलेला दिसतो. राजवाड्यांची अशी भूल होण्याचे कारण त्यांनी ' बावने'चा ' बावनकशी सोने ' असा त्यांनी घेतलेला चुकीचा अर्थ. वास्तविक ' बावने ' आणि धूरे ' म्हणजे ' चंदन आणि खैर'च.

हीच खैर चंदनाची विरोधी जोडी प्राचीन काव्यात अन्य संदर्भात आलेली आहे. एकनाथी भागवतात ती पुढील ओवीत आढळते. खैराचा सूळ तत्त्वता मारी । मा चंदनाचा काय आन करी ॥ खैराचे लाकूड टणक असल्यामुळे त्याचा प्राचीनकाळी सूळ करीत असावेत. इथेही खैराचे लाकूड हे दुर्गंधी म्हणून अधम आणि चंदनाचे सुगंधी म्हणून उत्तम हाच भाव अभिप्रेत





दिसतो. खैराच्या झाडावर पुढील सुभाषित आढळते त्यातही चंदनाचा उल्लेख आहे.

चन्दने विषधरान्सहामहे
वस्तुसुन्दरमगुप्तिमत्कुतः
रक्षितुं वद किमात्मसौष्ठवं
संचिताः खदिर कण्टकास्त्वया

(चंदनाच्या झाडाभोवती साप असतात ते योग्यच आहे कारण सुंदर वस्तू इतरांपासून राखावीच लागते. परंतु हे खैरा तुझ्या अंगी असा कोणता गुणविशेष आहे की त्याच्या रक्षणाकरिता तू काटे जवळ केले आहेस ?) या सुभाषितात देखील चंदनाच्या उल्लेखामुळे खैराची दुर्गंधीच अभिप्रेत आहे.

हिवर

तिसरे झाड 'हिवरा'चे. याचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओवीत आला आहे :

पैं हीवंराची दाट साउली ।
सज्जनी जैसी वालिली ।
तैसिं पुण्यें डावलूनि गेलीं । अभक्तातें ९·४३३

ज्ञानेश्वरीच्या बहुतेक सर्वच संपादकांनी व कोशकारांनी 'एक मोठे काटेरी झाड', 'या झाडाखाली बसणे निषिद्ध आहे' 'या झाडाखाली बसल्याने कुबुद्धी होते' अशी या झाडासंबंधी टीप दिली आहे. मौल्स्वर्थने 'हिवर तरूची शीतल छाया' असा वाक्संप्रदाय उद्धृत करून तो 'सुळावरची पोळी' किंवा नपुसकाच्या हाती पद्मिनी यांसारख्या आकर्षक पण अव्यवहार्य वा निषिद्ध वस्तूंच्या वा आचारांच्या संदर्भात योजला जातो असे स्पष्टीकरण दिले आहे आणि हिवराच्या झाडाखाली बसणे निषिद्ध आहे अशी पुस्ती जोडली आहे.

हिवरा (Bot; Acacia Leucophloea) संबंधी Watt च्या उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथात पुढील माहिती मिळते. याला हिंदीत 'सफेद कीकर' आणि मराठीत 'हिवर' व 'पांढरी बाभळ' अशी नावे असून ते खैराप्रमाणेच बाभळीच्या कुटुंबातील झाड आहे. याची पाने बाभळीसारखीच असून याच्या फांद्यांना बाभळीसारखेच काटेही असतात. याच्या फांद्या दाट असून याच्या पानांनाही बारीक काटे असतात. याला तुरेदार फुले येतात. याचे लाकूड टणक असते पण ते बहुधा वाळवीने खाल्लेले असते. याचे वासे चांगले होतात पण फळया चांगल्या होत नाहीत.

हिवराच्या फांद्या दाट असतात आणि त्या फांद्यानाच नव्हे तर त्याच्या पानांनाही काटे असतात हे कळल्यावर ज्ञानेश्वरांच्या उपमेचे आणि आकर्षक पण अव्यवहार्य वस्तूच्या संदर्भात योजल्या जाणाऱ्या 'हिवर तरूची शीतल छाया' या वाक्संप्रदायाचे स्वारस्य लक्षात येऊ लागते. हिवराप्रमाणेच खैरालाही काटे असतात म्हणून खैरावरील पुढील अन्योक्तिवजा सुभाषित हिवराच्या संदर्भातही समर्पक ठरावे.

परं तदिह नास्ति यत्र खदिरैः खैरावृतम्
न तेऽपि खदिरा न ये कुटिलकण्टकैरावृताः
न ते कुटिलकण्टकाः किमपि ये न मर्मच्छिदः
समुज्झत वृथास्थितिं बत सहध्वमध्वश्रमम्

—इथे सर्व जागा खैराच्याच झाडांनी व्यापलेली आहे आणि ती खैराची झाडे काट्यांनी भरलेली आहेत. हे काटेही असे आहेत की ते अंगाला बोचले की मासात रुतूनच बसतील. तर हे पांथा, इथे विश्रांती घेण्याचा विचार अगदीच सोडून दे आणि प्रवासाचे झालेले श्रम तसेच सहन कर.

खलोल्यासाच्या 'सह्याद्रिवर्णना'त खदिराची एक सुंदर उपमा आली आहे तीही या संदर्भात लक्षणीय ठरावी. ती उपमा अशी—

उत्तमाची सेवा नीकी । हीनाची वोखटी नाएकी
नीच सेवा विसेखीं । अपएशरूप ॥
कल्पतरूतळवटी बसीजे : परि खदिरामस्तकी न बसीजे
तेथ सीधें नासे मा कैचे लाहिजे । कल्पिले फळ ७३–७४

(उत्तमाची सेवा चांगली पण नीचाची नायकी देखील वाईट. मग त्याची सेवा तर अधिकच अपयशकारक. कल्पतरूच्या खाली बसावे पण खैराच्या माथ्यावरही बसू नये. त्याने असलेले– नेसते वस्त्र व कातडीही– फाटेल. मग कल्पिलेले फळ कुठून मिळणार ?)

खैराप्रमाणे हिवरही काटेरी झाड असल्यामुळेच 'पै हीवराची दाट साउली । सज्जनी जैसी वालिली' अशी ज्ञानेश्वरांनी उपमा दिली आहे का ? मग 'सज्जनी' का ? हिवराची सावली सज्जनाप्रमाणेच दुर्जनही

अनुक्रमणिका





टाळीत नाहीत काय ? या झाडाच्या सावलीला बसणे निषिद्ध आहे असे मोल्स्वर्थ व इतर सांगतात तेही हे झाड काटेरी म्हणूनच का ? मग हिवराप्रमाणेच खैर, बाभूळ, सावरी इत्यादी काटेरी झाडांची सावली निषिद्ध का नाही ?

हिवराच्या छायेसंबंधी हा जो निषेध आढळतो त्याचे कारण समजण्याकरिता आपणास रामायणातील एका प्रसंगाकडे वळले पाहिजे. हा प्रसंग वाल्मिकी रामायणात नाही पण एकनाथांच्या ‘ भावार्थ-रामायणा ’त आणि श्रीधराच्या ‘ रामविजया ’त आढळतो. तो बहुधा लोककथेतून आलेला असावा. रामाला राज्याभिषेक करण्याचे ठरल्यावर सर्वांनाच आनंद झाला. त्यात कैकेयीही होती. पण कैकेयीला आनंद झाल्याचे ऐकून देवांचे धाबे दणाणले. देवांचा शत्रू रावण याचा वध करण्याकरिता रामाचा अवतार झालेला. पण कैकेयीच्या मनात रामाबद्दल सापत्नभाव उत्पन्न झाला नाही तर रामाला वनवास कसा घडणार ? रामाला वनवास घडला नाही तर रावण सीतेला कसा पळविणार ? रावणाने सीता पळविली नाही तर राम-रावणांचे युद्ध कसे होणार ? आणि रामरावणांचे युद्धच झाले नाही तर रावण कसा मारला जाणार ? देवांच्या या चिंतेतून विकल्पाने अयोद्धेत जाऊन कैकेयीच्या मनात संचार करावा असा बूट निघाला. पण अयोद्धा ही पुण्यनगरी असल्यामुळे विकल्प तेथे जाण्यास घाबरू लागला. अखेर तो अयोद्धेबाहेर रानात एका हिवराच्या झाडात जाऊन बसला. तिथे मंथरा आली असता त्याने तिच्या मनात प्रवेश केला. तेथून मंथरा राजवाड्यात आली ती थयथयाट करीतच. तिला आवरता आवरता कैकेयीने तिला मिठी मारली आणि विकल्पाने कैकेयीच्या मनात प्रवेश करून तिचा सापत्नभाव जागृत केला. अशा रीतीने मूळच्या प्रेमळ कैकेयीचे दुष्ट सावत्र आईत रूपांतर झाले. हिवराची सावली निषिद्ध झाली ती या कारणाने.

हिवराच्या खोडात विकल्प जाऊन बसला ही लोककथा कशी जन्मास आली ? Watt च्या उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथात हिवराच्या सालीचा एक उपयोग दिला आहे. ही साल निरा व साखर यांच्या मिश्रणात घातली की निरेतील पांढरा गाळ खाली बसून ती नितळ होते आणि लौकर आंबून त्यातील मद्यार्कांचे प्रमाण वाढते. शिवाय त्यामुळे ती स्वादिष्टही बनते. प्राचीनकाळी या प्रयोगाने निरेपासून उत्कृष्ट मद्य बनवीत असत. हिवराच्या सालीचा हा उपयोग केवळ ग्रंथांतरीचा नाही. हिंदी भाषेत या झाडाला ‘ शराबकी कीकर ’ असेही नाव आहे. यावरून या झाडाच्या सालीचा दारू बनविण्याकरिता मोठ्या प्रमाणावर उपयोग होत असावा हे स्पष्ट आहे. हिवराच्या सालीचा हा गुण लक्षात घेतल्यावर विकल्प या झाडाच्या खोडात जाऊन बसला या लोककथेची संगती नीट लागते. कारण झाडाची साल ही प्रायः खोडाचीच काढतात. आणि दारू प्यायल्यावर सज्जनाच्या मनातही नाना विकल्प उत्पन्न होतात हे लक्षात घेतल्यावर या लोककथेचा पुरा उलगडा होतो.

हिवराच्या सालीचा हा उपयोग लक्षात घेतला की रामविजयातील विकल्प–मंथरा प्रसंगातील आणखी एका तपशिलासंबंधी तर्क करता येतो. हिवराच्या छायेला मंथरा बसल्यावर विकल्प तिच्या मनात संचार करतो हे सांगितल्यावर ‘ असो मंथरेचे मनीं । विकल्प संचरला ते क्षणी । तों पक्क कलिंगण देखोनि नयनीं । प्रीति करोनि भक्षित ।। ’’ असे पुढे सांगितले आहे. या कलिंगणाचे प्रयोजन काय ? इथे असा एक तर्क संभवतो की हिवराच्या सालीपासून त्या कलिंगणातच मद्य बनविलेले असावे. शहाळयाच्या तोंडावरची कवची नीट कापून त्या शहाळयात यीस्ट (yeast) घातली आणि कवची परत जागच्याजागी पक्की बसवून व लिंपून टाकून ते शहाळे जमिनीत पुरुन ठेवले की कालांतराने जमिनीच्या उष्णतेने त्यात माडी तयार होते असे म्हणतात त्याच धर्तीवर वेलीवरच्याच कलिंगणाचा छेद घेऊन त्यात साखर व हिवराची साल टाकली की उन्हात राहिलेल्या त्या कलिंगणाच्या रसाचे कालांतराने मद्यात रूपांतर होणे शक्य आहे असे

वाटते.* ते कलिंगण मंथरा खाते आणि राजवाड्यात परतल्यावर " अंगणीं " शरीर टाकी तत्काळ । धबधबा पिटी वक्षस्थळ । कैकेयीस म्हणे तूं केवळ । अभागीच सर्वस्वें." मंथरा ही दुष्ट असली तरी दासीच होती. कैकेयीसमोर असा थयथयाट करण्याचा धीटपणा तिच्या अंगी आला तो ते कलिंगण चढल्यामुळेच नसेल ना.

हिवराप्रमाणेच बेहड्याचीही छाया निषिद्ध मानली जाते. या निषेधाचा या तर्काच्या संदर्भात विचार करणे उपयुक्त ठरेल. या निषेधाचा संबंध महाभारतातील नळाच्या आख्यानाशी आहे. दमयंतीने नळाला वरल्यामुळे संतापलेला कली संधी साधून नळाच्या देहात प्रवेश करतो. आणि त्याला पुष्कराबरोबर द्यूत खेळायला लावून देशो-धडीला लावतो. पुढे नळाला (बाहुकाला) ऋतुपर्ण राजाकडून अक्षविद्या प्राप्त होते तेव्हा कली त्याच्या शरीरातून बाहेर पडून जवळच्याच बेहड्याच्या झाडात प्रवेश करतो. यामुळे या झाडाची सावली निषिद्ध मानली आहे. Watt सांगतो की मध्य व दक्षिण भारतात घराला याचे लाकूड वापरीत नाहीत. वापरल्यास ते घर नांदत नाही अशी समजूत आहे.

बेहडा (सं. विभीतक, Bot. Germinalia belerica) हा विशाल वृक्ष असून त्याची सावली शीतल असते. याचे फळ औषधी आहे. याचे लाकू-डही इमारतीला उपयुक्त आहे. असे असूनही हा निषेध का ? Watt सांगतो की याच्या ताज्या फळातील गर भरपूर प्रमाणात खाऊन वर पाणी प्यायले की कैफ चढतो अशी समजूत आहे. म्हणजे हिवराप्रमाणेच याचाही संबंध कैफाशी असल्यामुळेच हिवराचे झाड जसे विकल्पाच्या वास्तव्याला तसे कलीच्या वास्तव्याला हे झाड योग्य वाटले असावे.

हा तर्क कोणास पटो न पटो. पण रामायणातील विकल्पाची कथा ठाऊक नसली तर हिवराची छाया निषिद्ध का हे कळणे शक्य नाही आणि ते कळले नाही तर ज्ञानेश्वरीतील हिवराच्या उपमेचे स्वारस्यही लक्षात येणार नाही.

* यासारखी कलिंगणावरील एक क्रिया पदेशास्त्री यांच्या ' वनौषधिगुणादर्श 'त दिलेली आढळते. " कलिंगणाची कपची काढून त्यात पिठीसाखर घालून ते रात्रौ दवात ठेवावे व सकाळी त्यातील पाणी प्यावे म्हणजे इंद्रियावरील चट्टे, पुटकुळ्या व मूत्रसमयी आग होणे हे विकार शमन पावतात. "





'पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान'
(साम्य, भेद व तत्त्वज्ञान)

डॉ. ग. ना. जोशी

पूर्व व पश्चिम यांच्या संगमाचा विचार

पौर्वात्य व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञाने ही परस्परभिन्न आहेत. एवढेच नव्हे तर ती परस्परविरोधी आहेत व त्यामुळे त्यांचा समन्वय होणे व त्या दोघांमिळून एक व्यापक असे सर्व जगास संमत होण्यासारखे तत्त्वज्ञान घडविणे हे अशक्य आहे असा समज बराच दृढमूल झालेला आहे. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांचे दृष्टिकोण, मूल्यविषयक भूमिका व जीवनाची तत्त्वज्ञाने मुळातच परस्परविरोधी आहेत व त्यामुळे त्यांच्यात समन्वय होणे व अशा समन्वयातून सर्वसंमत असे एखादे जागतिक तत्त्वज्ञान घडविणे ही गोष्ट जणू अशक्यप्राय आहे, अशी धारणा बऱ्याच विचारवंतांची आहे ही गोष्ट तितकीशी योग्य नाही. आजच्या विकसनशील कालात 'पूर्व ती पूर्व व पश्चिम ती पश्चिम'--त्या दोहोंत दोन ध्रुवाइतके अंतर आहे व ती दोघे एकत्र येणे शक्य नाही अशी जी जुनी भूमिका आहे ती घेऊन चालणार नाही. विज्ञान, तंत्र व कला यांच्या प्रभावाने सर्व जग आता एक होण्याच्या मार्गावर वाटचाल करीत असताना पूर्व व पश्चिम यांच्यात व्यावर्तक संबंध आहे असे म्हणणे बरोबर ठरणार नाही. उलट पूर्व व पश्चिम यांच्यात पूर्वीपासून जे सांस्कृतिक अंतर असेल ते कापले पाहिजे व उभयतांमध्ये किती व कोणत्या बाबतीत एकवाक्यता व सहकार्य शोधता येईल ह्याचा विचार केला पाहिजे. पूर्व व पश्चिम यांच्यातील भेद समजून घ्यावयास हरकत नाही. परंतु त्या भेदावर मात करून त्यांना एकत्र कसे आणता येईल ह्याचा प्रामुख्याने विचार केला पाहिजे. पूर्व व पश्चिम यात मतैक्य व समान दृष्टिकोन कसे घडवून आणता येतील ह्याचा आस्थेने विचार केला पाहिजे. असे जर झाले नाही तर विज्ञानाने देशादेशातील, खंडाखंडातील, धर्माधर्मातील, वर्णावर्णातील व संस्कृती संस्कृतीतील भेद नाहीसे करून अखिल मानवजातीस एकत्र येण्यासाठी जी अमोल संधी उपलब्ध करून दिलेली आहे ती वापरून जगातील अखिल मानवजातीचे ऐक्य घडवून आणण्याचे शहाणपण जर आपण दाखविले नाही व जुने वर्ण, धर्म, देश, वंश यातील भेद उगाळत राहिलो आणि मोलाच्या संधीचा फायदा घेतला नाही तर त्यामुळे मानवजातीवर कठीण प्रसंग येणार आहे व त्यामुळे मानवजातीवर घोर आपत्ती ओढवणार आहे. विज्ञानाच्या मदतीने अखिल मानवजातीला एकत्र आणून जागतिक शांतता, स्वास्थ्य, सौहार्द, सहकार्य व त्यामुळे करून घ्यावयाची नैतिक व आत्मिक उन्नती ही जर आपण साध्य करून घेऊ शकलो नाही तर त्या दोषास आपणच जबाबदार ठरू. म्हणून विज्ञानाच्या जलद प्रगतीबरोबरच आपण सांस्कृतिक व तात्त्विक भूमिकेवरूनही एकत्र येण्यासाठी प्रामाणिकपणे व जिव्हाळ्याने बुद्धिपुरस्सरपणे प्रयत्न केले पाहिजेत, ही आजची गरज आहे. या दृष्टीने हवाई बेटातील हवाई विद्यापीठाचे तत्त्वज्ञानाचे प्रमुख प्राध्यापक चार्लस ए. मूर यांनी पौर्वात्य व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान्यांचा एक मेळावा सहा आठवड्यांसाठी भरविला होता. या मेळाव्यात एकूण तत्त्वज्ञानाच्या सेहेचाळीस प्राध्यापकांनी भाग घेतला होता; व त्यांनी परस्परांच्या तात्त्विक भूमिका यथार्थपणे समजून घेण्याचे कळकळीचे प्रयत्न केले. यात अमेरिका, इंग्लंड यातील व भारत, चीन व जपान व सिलोन या राष्ट्रांतील विचारवंतांनी भाग घेतला होता.

ही परिषद् २० जून ते २८ जुलै १९४९ या काळात घेण्यात आली होती. ती अत्यंत पद्धतशीरपणे चालविली गेली. यात पद्धतिशास्त्र Methodology, सत्ताशास्त्र Metaphysics, नीतिशास्त्र व सामाजिक तत्त्वज्ञान असे तीन विभाग पाडण्यात येऊन त्यात अभ्यासपूर्ण रीतीने लिहिलेले २२ निबंध वाचले गेले व त्यांच्यावर अत्यंत काळजीपूर्वक विचार व चर्चा करण्यात आल्या; व सर्व चर्चांचे सारांश लिहून काढण्यात आले. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांचे विविध क्षेत्रात कोणत्या बाबतीत भेद व मतभेद आहेत व त्या उभयतांमध्ये कोणत्या बाबतीत साम्य व मतैक्य दाखविता येते ह्याचा सखोल विचार होऊन पूर्व व पश्चिम यांच्यात एकत्र सहकार्य होण्यासाठी कोणत्या गोष्टी उपयोगी पडतील व वैचारिक दृष्ट्या काय करणे इष्ट, आवश्यक व शक्य आहे ह्याचाही चांगला खल करण्यात आला.

जगातील विचारवंतांच्या परिषदेची उद्दिष्टे

प्रा. चार्लस मूर यांना भारतीय तत्त्वज्ञानाविषयी खूपच आस्था आहे. त्यांनी पूर्व व पश्चिम यांच्यातील भेद व कोठे असल्यास वैर नाहीसे करून तत्त्वज्ञानाच्या भूमिकेवरून पूर्व व पश्चिम यांना एकत्र आणून दिलजमाई कशी करता येईल व जागतिक पातळीवर तात्त्विक भूमिकेवरून जास्तीत जास्त सहकार्य, बंधुभाव व सौहार्द कसे निर्माण करता येईल या दृष्टीने या परिसंवादात सखोल चिंतन व चर्चा झाल्या. सुदैवाने प्रा. मूर यांनी या परिषदेतील वैचारिक मंथन Essays in East west Philosophy या शीर्षकाचे ४६७ पानांचे एक सुंदर पुस्तक प्रकाशित केले आहे. या पुस्तकाचे संपादक प्रा. Charles A. Moore हे आहेत व ते University of Hawau press, Honolulu तर्फे प्रसिद्ध करण्यात आले आहे.

या परिषदेची उद्दिष्टे प्रा. मूर यांनी खालीलप्रमाणे मांडली आहेत :

(१) पूर्व व पश्चिम यांच्यातील तत्त्वज्ञानासंबंधीचे बरेचसे गैरसमज दूर करणे.

(२) मूलभूत सत्ताशास्त्रीय उपपत्ती, पद्धतिशास्त्राची विचारसरणी, नैतिक व सामाजिक उपपत्ती व आचार याविषयी पूर्व व पश्चिम यात ज्या व्यापक क्षेत्रात मतैक्य आहे ते शोधून काढणे व मान्य करणे.

(३) इतर परंपरांनी पुरस्कारलेल्या कल्पना, सिद्धान्त व आचारप्रणाली यासंबंधी आदरासहित खुली व सौहार्दाची मनोवृत्ती वाढविणे.

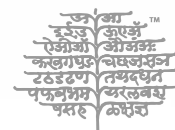
(४) पद्धतिशास्त्र, सत्ताशास्त्र, नीतिशास्त्र व सामाजिक तत्त्वज्ञान यांच्यात विशिष्ट प्रकारची संश्लेषणे घडविण्यासाठी अनेक सूचना करणे.

(५) आतापर्यंत जे मूलभूत संघर्ष सापेक्षरीत्या असमन्वयक्षम वाटले ते ओळखणे व त्यांची मांडणी करणे.

प्रेम, निःपक्षपातीपणा, समावेशकता यांनी संवाद साधता येईल !

या सर्व विचारमंथनात पूर्व व पश्चिम यांच्यातील दृष्टिकोन पूर्णतया परस्परविरोधी वाटले; परंतु त्याचबरोबर विरोधाची धार कमी करण्यासाठी ज्यावर ऐक्य होऊ शकेल अशाही भूमिकांचा विचार करण्यात आला. एकमेकापासून दूर जाण्याऐवजी परस्परांच्या जवळ कसे येता येईल व त्यासाठी कोणती वैचारिक व तात्त्विक भूमिका अनुकूल आहे ह्यावर या परिषदेत पुनःपुनः विचार करण्यात आला. उदाहरणार्थ वरून जरी परस्पर विरोधी वाटले तरी सर्व जागतिक तत्त्वज्ञानात जरी विविध शब्दांनी व्यक्त होत असले तरी 'प्रेम' हे मूल्य सर्वांना मान्य होणारे दिसते. ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानात ज्याला 'प्रेम' म्हणतात त्याचा बराच प्रभाव पाश्चिमात्यांच्या परंपरांवर पडलेला आहे व त्यालाच हिंदु व जैन तत्त्वज्ञानात 'अहिंसा' म्हणतात; बौद्ध तत्त्वज्ञानात 'करुणा' म्हणतात व चीनमधील कन्फ्यूशियन परंपरेत त्याला 'जेन' म्हणतात. दुसरी एक गोष्ट अशी सांगता येईल. सर्वांच्या ठिकाणी खुली मनोवृत्ती (Open mindedness) व परस्परांस समजून घेण्यासाठी लागणारी स्नेहाची व सौहार्दाची वृत्ती असण्यावर एकमत झाले. त्याचप्रमाणे ज्यामुळे आपल्या प्रगतीस प्रोत्साहक वातावरण तयार होईल, अशा दोन मूलभूत तत्त्वांवर सर्वांचे एकमत झाले. ती दोन तत्त्वे म्हणजे **समावेशकता** (Inclusiveness) आणि **निःपक्षपातीपणा** (Impartiality) ही

अनुक्रमणिका





होत. निःपक्षपातीपणाच्या आधाराने सर्व प्रकारचे पूर्वग्रह, संकुचित प्रांतीयता व दुराग्रही प्रवृत्ती ह्या मोडून काढल्या पाहिजेत. यावर सर्वांचे एकमत दिसले. याशिवाय संपूर्णतः परस्परभिन्न असे दृष्टिकोन व प्रवृत्ती यांचा समन्वय करण्यासाठी एकप्रकारची आतुरता या विचारवंतात पहावयास मिळाली; आणि त्यासाठी प्रत्येकाने आपल्या विचारातील अतिरेकी भाव व एकांगीपणा टाकून देऊन ज्या ज्या मुद्यावर मतैक्य होऊ शकेल व ज्या बाबतीत एकमेकात मिसळून जाता येईल व पूर्व व पश्चिम याचा संगम घडवून आणता येईल त्याबाबतीत प्रत्येकाने आपली एकांगी भूमिका सोडून परस्परात मिसळण्याची व नवीन सुसंवाद व मेळ घडावण्याची तयारी दर्शविली. नवीन जागतिक संस्कृती घडविण्यासाठी परस्परातील भेद, मतभेद व वैर यावर भर देण्याऐवजी सार्वदेशीय अशा मतैक्याच्या मुद्यावर व संवादावर भर देऊन नवे जागतिक तत्त्वज्ञान घडविता येईल या मुद्यावर सर्वांचे मतैक्य झाले. अशा समन्वयातून अधिक व्यापक पायावर आधारलेले, सर्वस्पर्शी व समृद्ध तत्त्वज्ञान घडविता येऊ शकते. अशा या समन्वय घडविण्याच्या प्रयत्नातून अन्तर्ज्ञान व बुद्धिवाद, इहलौकिकता व पारलौकिकता, निसर्गवाद व अतिनिसर्गवाद, आन्तरिकता व बाह्य जगत् व त्याची प्रगती यात रस वाटणे आणि यासारखे पूर्व व पश्चिम यात परस्परांशी विसंवादी वाटणारे विरोध यांच्यातील विरोध काढून टाकता येतात व व्यापक भूमिकेवरून त्यांच्यात सुसंवाद व मेळ घालता येतो अशीही प्रतीती या परिषदेत सर्वांना आली.

यूरोप व आशियातील तत्त्वज्ञानातली भिन्नता: मेळ कसा साधता येईल?

या परिषदेत असेही सर्वांच्या लक्षात आले की वैयक्तिक व सामाजिक जीवनाचा पाया तत्त्वज्ञान असते. ज्याप्रमाणे उपयोजित विज्ञानाचा (Applied Science) पाया शुद्ध विज्ञान असते त्याप्रमाणे उपयोजित विचाराचा पाया शुद्ध तात्त्विक विचार किंवा तत्त्वज्ञान असते. काहीही असले तरी या परिषदेत पौर्वात्य व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानी महत्त्वाच्या समस्या, पद्धती व तत्त्वज्ञानाच्या विविध दृष्टी याबाबतीत परस्परास सरळ भिडले. इतर काही जरी असले तरी या ठिकाणी एकत्र येण्याने तत्त्वज्ञान्यांना ही गोष्ट समजून आली की तत्त्वज्ञानावर नेहमी प्रभाव पडला पाहिजे तो परिपूर्ण संदर्शाचा (Perspective); मग त्याला तुम्ही भलेही एक जगाचा संदर्श म्हणा किंवा सर्वकाल व सर्व अस्तित्वाचा अभ्यास म्हणा.

आजपर्यंतच्या कालात जगातील प्रत्येक संस्कृती व परंपरा यातील तत्त्वज्ञानावर त्यांची विशिष्ट पार्श्वभूमी व संदर्श (दृष्टी) यांचा इतका प्रभाव पडलेला होता की ते खऱ्या अर्थाने तत्त्वज्ञान कधीच होऊ शकले नव्हते; कारण प्रांतीयता, पूर्वग्रहदूषितता व संकुचित संदर्श हे तत्त्वज्ञानास शापरूप असतात. तेव्हा अशा तऱ्हेच्या परिषदा यशस्वी होण्यासाठी जागतिक संदर्शाची (Perspective) अभिवृत्ती तयार होणे आवश्यक आहे. आणि ही परिषद जर प्रांतीयता व पूर्वग्रह यांचा त्याग करून व समावेशकता व निःपक्षपातीपणा यांच्या अभिवृत्तीचा अवलंब करून जर जागतिक संदर्श व विश्वव्यापी तत्वज्ञान घडविण्यात यशस्वी झाले तर ते फारच मोलाचे कार्य होणार आहे असे विचार प्रा. चार्लस मूर यांनी या संदर्भात व्यक्त केले आहेत.

या पुस्तकात Wilmon Henry Sheldon यांनी Main Contrasts Between Eastern and Western Philosophy या आपल्या निबंधात पौर्वात्य व पाश्चिमात्यांच्या तत्त्वज्ञानातील विशेष फरक व्यक्त केले आहेत ते अशा-रीतीने —

प्रथम शेल्डन याचे म्हणणे असे आहे की पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांच्यामध्ये प्रत्येक प्रणालीच्या बाबतीत मतभेद आहे असे नाही; तर याउलट कुमारस्वामी यांनी म्हटल्याप्रमाणे प्लेटोने जरी वेगळ्या भाषेत म्हटले असले तरी वेदान्त व प्लेटोचा विचार यात बरेचसे वैचारिक साम्य आहे. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांच्या दृष्टिकोनात, संदर्शात व अभिवृत्तीत वेगळेपण असले तरी ती दोन तत्त्वज्ञाने त्यामुळे परस्परविरोधी आहेत व असावीत असे मात्र त्यावरून म्हणता येत नाही. उलट त्यांच्या दृष्टिकोनात वेगळेपण असले तरी व्यापक तात्त्विक भूमिकेवरून आपणास त्यांच्यात समन्वय व सुसंगती आणता येणे अशक्यप्राय वाटता कामा नये.





‘ पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान ’

आतापर्यंत पौर्वात्य हे पाश्चिमात्यांच्या दृष्टिकोनातून जगाकडे पाहात नाहीत म्हणून पाश्चिमात्य हे पौर्वात्यांच्या प्रणालीत दोष हुडकून काढीत होते. परंतु पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांच्या दृष्टिकोनातील भेद स्थूलमानाने खालील तीन प्रकारचे आहेत असे म्हणता येईल.

(१) पूर्वेच्या मते अंतिम सत्ता ही जगातील उपलब्ध माहितीपासून युक्तिवादाने सिद्ध करता येत नाही, परंतु ती केवळ प्रत्यक्ष अनुभवाने सिद्ध होऊ शकते. पूर्वेच्या मते तत्त्वज्ञान ही जीवनासंबंधी केवळ कल्पना नसते तर तो जीवनाचा मार्ग असतो; तो जगण्यातील एक प्रयोग असतो. डीन इंजच्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास तत्त्वज्ञानास प्रयोगात सुरवात होते आणि त्याचा अंत अनुभवात होतो. पौर्वात्यांचा दृष्टिकोन हा प्रामुख्याने व्यवहारी रूपाचा आहे. त्यात जरी युक्तिवादाचा व तर्कप्रधान विचारांचा उपयोग प्रयोग करण्याचा मार्ग सुचविण्यासाठी केला जात असला व कदाचित् तो केलाच पाहिजे असा त्यांचा आग्रह असला तरी तो सैद्धान्तिक स्वरूपाचा नाही. वेदान्तात किंवा बौद्ध दर्शनात शिष्य हा रानात जाऊन अन्तर्ज्योतीवर आपले लक्ष केंद्रित करून आपले विचार व इच्छा यांची पुन्हा घडण करतो त्याकडे बघा. पश्चिमेच्या दृष्टीने मात्र तत्त्वज्ञान म्हणजे अंतिम सत्तेसंबंधी **विचार** करणे; वस्तू व घटना यांचे **निरीक्षण** करणे व त्यापासून निष्पन्न होऊ शकणारी **अनुमाने** करणे असते. जरी तर्कशुद्ध विचाराने योग्य मार्ग शोधावयास हरकत नसली व त्याने खरोखर तसे करणे आवश्यक असले तरी ते अपरिहार्यपणे जीवनमार्ग असतोच असे नाही. त्याची सिद्धता आधीच बुद्धीने पटवून दिलेली असते व म्हणून त्याला प्रयोगाची जरूर रहात नाही ग्रीकांनी जेव्हा निसर्गसृष्टीच्या खाली जे तत्त्व अनुस्यूत आहे त्याविषयी मुक्तपणे विचार सुरू केला तेव्हा हा विरोध स्पष्टपणे मानवी जीवनासमोर आला. युरोप व अमेरिकेत आणखी काही शतके ज्याचा प्रभाव पडणार आहे त्यात बाह्य जगताच्या व मानवाच्या आंतर जीवनाच्या दिलेल्या घटनांपासून तर्कशुद्ध निष्कर्ष काढणे असे तत्त्वज्ञान प्रभावी ठरले आहे. पूर्व व पश्चिम या दोहोंमधला हाच प्रमुख फरक आहे; इतर फरक यापासून निष्पन्न होणारे आहेत. युरोपला ग्रीसचा चांगला परिचय होता, तसा पूर्वेचा नव्हता. युरोपीय मन व तत्त्वज्ञान हे ग्रीसच्या ‘ अभिजात ’ साहित्याकडून घडविले गेले. युरोपने व ज्या अमेरिकेने युरोपचे अनुयायित्व बौद्धिक क्षेत्रात तिच्यात उपयुक्ततावादाचे (Pragmatism) बंड पुकारले गेले तोपर्यंत नम्रपणे स्वीकारले होते. त्यांचा दृष्टिकोन ग्रीकांच्या सौंदर्यवादाने व्यापलेला होता. त्यांच्या दृष्टिकोनानुसार सत्ता ही ध्यानाची एक वस्तू होय. त्यांच्या मते सत्तेकडे बाहेरून न्याहाळावयाचे असते; तिचा प्रत्यक्ष अनुभव घ्यावयाचा नसतो किंवा ती आपल्या अन्तर्यामी आपल्या प्राणाशी एकरूप असल्याची प्रतीती किंवा भावना अनुभवायची नसते. युरोपची स्वतःस पाहण्याची (See) इच्छा होती तर आशियास सतत व्हावयाचे (To be) होते. पश्चिमेस ध्यान म्हणजे वस्तू पाहणे होय तर पूर्वेस ध्यान म्हणजे वस्तूशी तदाकार होणे किंवा साक्षात् बनणे होय. हा जो फरक आहे तो विचार व आचार, विचार करणे व कृती करणे या माणसातील सर्वात साध्या व सखोल द्वंद्वातील फरक होय. पश्चिमेस व्यावहारिक ह्याचा अभिप्रेत अर्थ बाह्य वस्तू बदलणे, पूल बांधणे, राजकीय पक्ष घडविणे, महाविद्यालय काढणे इत्यादी होय. पण त्याचप्रमाणे माणसाने स्वतःचे आंतरिक वर्तन बदलणे, इच्छांना भौतिकाकडून आध्यात्माच्या-श्रेयाच्या मार्गी लावणे, आत्म्यावर, निर्वाणावर, ताओवर आपले लक्ष केंद्रित करणे, यिन (yin) व यांग (yang) यांच्यात योग्य तो समतोल ठेवण्यासाठी आत्मसंयमन करणे, चांगले अन्न, कपडे, घरे, जहाजे, विमाने, यांच्यामागे न लागता आंतरिक जीवनाचे व्यवस्थापन करणे ही **पौर्वात्यांची व्यावहारिकता होय.** हा भौतिक शास्त्रातील बाह्य पदार्थांशी करावयाचा प्रयोग नसून तो अन्तर्मनाशी करावयाचा प्रयोग होय. पाश्चिमात्य आदर्शवाद्यांनाही ‘ मन ’ व ‘ आत्मा ’ ह्यांच्यात शरीरापेक्षा अधिक रस वाटतो; परंतु हे प्रामुख्याने ते प्रयोगाने निकषित करण्याऐवजी युक्तिवादाने सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात. पाश्चिमात्यांमध्येही काही गूढवादी (Mystics) आहेत. गूढवाद हा एक प्रयोगच आहे. येथे पूर्व व पश्चिम यांच्यातील विरोध संपतो. तरीही गूढवादी

अनुक्रमणिका





मार्गाने अंतिमाचे अन्वेषण करणे हे खचितच पश्चिमेचे वैशिष्ट्य म्हणता येणार नाही. उलट पौर्वात्य मात्र दैनंदिन जीवनातील भौतिक व मानसिक वस्तुस्थितीकडून अंतिम तत्त्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करीत असतात.

(२) दुसरा असा एक महत्त्वाचा फरक सांगता येईल की पाश्चिमात्यांचा दृष्टिकोन हा व्यावहारिक आहे; म्हणजे या जगात जे अस्तित्वात नाही ते अस्तित्वात आणण्याची त्यांची प्रवृत्ती आहे. पश्चिम निसर्गाचा, नैसर्गिक घटनांचा व त्यांच्या तत्त्वांचा अभ्यास करते. बौद्ध व चिनी तत्त्वज्ञान्यांनीही निसर्गाचा अभ्यास केला हे खरे. तथापि या बाबतीत त्यांनी पाश्चिमात्यांप्रमाणे नैसर्गिक घटनांचे प्रत्यक्ष विश्लेषण करून त्यांच्या नियमांचा शोध घेतला नाही. पश्चिमेने नैसर्गिक रसायनशास्त्र, पदार्थ विज्ञान व जीवशास्त्र घडविले तसे पूर्वेने केले नाही. उलट पूर्वेस मात्र तत्त्वज्ञानाच्या मागे त्याला पोसणारी प्रेरणा ही प्रामुख्याने नैतिक व धार्मिकच राहिली. पूर्वेने ' ज्ञानाचे उद्दिष्ट ज्ञानच ' म्हणून ज्ञानाची उपासना केली नाही. त्या ज्ञानाची आपल्या भौतिक जीवनाच्या सुखासाठी व कल्याणासाठी उपासना केली नाही. पूर्वेने ज्ञानाचा उपयोग ही गोष्ट केवळ गौण मानली. तसेच मूल्यांच्या बाबतीत म्हणता येईल. पश्चिमेने या भौतिक जगात व्यक्त होणाऱ्या व्यावहारिक जीवनातील मूल्यांचा अधिक विचार केला. उलट पूर्वेने मात्र या परिवर्तनशील व गुंतागुंतीच्या जगाच्या घटनांवर आपले लक्ष केंद्रित केले नाही. पूर्वेने शरीराच्या गरजा पूर्ण करण्याची व मानवाच्या सामाजिक संस्था सुधारण्याची दक्षता घेतली नाही. त्यातल्या त्यात भौतिकतेवर अधिक लक्ष केंद्रित करणाऱ्या चिन्यांनीसुद्धा ज्याप्रमाणे पश्चिम जीवनमान सुधारण्यासाठी सतत प्रयत्न करीत असते तसे न करता केवळ सुव्यवस्थित व सुस्थिर सामाजिक जीवन घडविण्यासाठीच प्रयत्न केले. यावरून पूर्वेत भौतिकवादास प्राधान्य का मिळाले नाही व पश्चिमेत मात्र भौतिकशास्त्रांच्या प्रगतीस एवढा प्रचंड बहर कसा आला हे स्पष्ट होते.

आणखी एक फरक असाही दाखविता येईल की पाश्चिमात्यांची दृष्टी ही **ऐहिकता प्रधान** आहे तर पौर्वात्यांची **पारलौकिताप्रधान** आहे. चिन्यांचे **यिंग यांग** हे पृथ्वी, आप, तेज इत्यादीसंबंधी जरी काही त्रोटक माहिती देत असले तरी त्यांचे संपूर्ण वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्त करून घेण्यासाठी वैज्ञानिक संशोधनाची दृष्टि त्यांनी ठेविली नाही. त्यांनी फक्त सुस्थिर समाज व सुस्थिर जीवन कसे सांभाळता येईल एवढाच विचार केला.

पाश्चिमात्यांची दृष्टी ही **ऐहिकतापर** आहे. हे जग खरे व चांगले आहे असे ते मानतात. उलट हिंदु, बौद्ध व ताओ हे जग हे दुःखभूमी आहे असे मानतात. ह्या जगाची काही थोडीशी वेगळी मांडणी करून किंवा पुनर्रचना करून कल्याण हस्तगत करून घेता येणे शक्य नाही, तर उलट बहुत्वाचा व भेदांचा भेद करून त्यांच्या आत खोलवर जाऊन किंवा त्यांच्या पलीकडे जाऊन 'अनेकांत' जे 'एक' तत्त्व आहे त्याचा अनुभव घेण्यानेच खरे 'अंतिम कल्याण' साधते. अशी पौर्वात्यांची धारणा आहे. निसर्गातील वस्तू व त्यांचे मार्ग यांच्यात काही बदल घडवून आणणे हा दुःखावर उपाय नसून निसर्गापासून परावृत्त होण्यानेच आपले खरे कल्याण साधते अशी पौर्वात्यांची भूमिका आहे. हे जग प्रतिक्षणी बदलणारे आहे, या जगातील सर्व वस्तू व घटना क्षणभंगुर आहेत व त्यांच्या मागे लागण्यात व त्यांची आसक्ती धरण्यात मुळीच अर्थ नाही अशी बुद्धाची शिकवण आहे. तर याउलट या जगातील सर्व विशिष्ट वस्तू व घटना व गुंतागुंती खऱ्या आहेत आणि त्या टिकविल्या पाहिजेत. त्यांच्यापासून परावृत्त होण्यात मजा नाही. उलट या जगातच राहून त्याचे यथार्थ ज्ञान संपादून त्याच्यात आपण सुधारणा व प्रगती केली पाहिजे व या जगात जे चांगले आहे ते वाढवून त्यापासून सुख व समृद्धी प्राप्त करून घेतली पाहिजे अशी पाश्चिमात्यांची धारणा आहे. या जगातील अनिष्टाचा(Evil) नाश करून आपल्या बुद्धीच्या व प्रयत्नांच्या बळावर शिवाची व सुखाची उपासना केली पाहिजे व या जगांत भौतिकतेविषयी तिरस्कार, उदासीनता आणि अनास्था न दाखविता भौतिकशास्त्रांचा अभ्यास करून व त्यांचा भरपूर उपयोग करून घेऊन या जगाचे चित्र आपण बदलले पाहिजे व सुख मिळेल अशी परिस्थिती निर्माण केली पाहिजे अशी पाश्चिमात्यांची मनोभूमिका आहे. पूर्वेप्रमाणे





पश्चिम कालाला (Time) असत्य समजत नाही; उलट कालास सत्य व भावात्मक मानून तो एक सुधारणा करण्यास योग्य अशी संधी आहे व त्यामुळे भूतकालातील जे जे काही चांगले, शुभ व मौल्यवान् आहे त्याची जोपासना करून त्यात आणखी काही नव्याची भर घालावयास पाहिजे अशी पाश्चिमात्यांची भावना आहे. बर्गसाँ ! ॲलेक्झांडर, व्हाइटहेड इत्यादी-सारख्या मानवतावादी उत्क्रांतिवाद्यांची अशी दृष्टी आहे. प्रगती ही **अपरिहार्यपणे होतेच** किंवा झालीच पाहिजे असे सिद्ध करण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे असे नव्हे; परंतु या दुःखी दुनियेची दुःखे दूर करता येतात व कालाचा प्रगतीकडे मुळातच कल असतो व म्हणून जग सुधारण्याची आशा करण्यास वाव आहे असे आतापर्यंतच्या जगाच्या इतिहासावरून दिसते व ही गोष्ट जीवसृष्टीतील क्रमविकासावरून व मानवाच्या उत्कर्षणावरून स्पष्ट होते.

या जगातील प्रत्येक वस्तू निर्माण होताच नाहीशी होते व म्हणून ते सुधारण्याच्या आशेस जागा नाही असे गौतम बुद्ध म्हणत असे. परंतु कालाविषयीचा पश्चिमेचा दृष्टिकोन भिन्न आहे. तो विकासानुकूल आहे. काल हा भूतकालातील काही तरी अंश जपून ठेवतोच. कालाच्या उदरात सर्वच काही नष्ट होत नाही. म्हणून मानवाच्या स्मरणात व जीवनाच्या विकासक्रमात अधिक उत्क्रांत उपजाती ह्या भिन्न-श्रेणीच्या उपजातीच्या काही क्षमता (capacities) जपून ठेवतात व त्यात आणखी काही नवीनाची भर घालत असतात. आणि म्हणून अस्तित्वाचे हे चक्र सर्पिल-आवर्ती-नागमोडी आकाराच्या चक्राकार जिन्याप्रमाणे वर चढणारे आहे. वर्तमान भविष्याच्या चांगल्या भागांचे समावेशन करीत असतो. याप्रमाणे काल हा भावात्मक व सर्जनशील अशी सत्ता असतो, तो शिव असतो व अपूर्ण जगताचा त्राता असतो.

अशा तऱ्हेच्या व्यावहारिक दृष्टीने तत्त्वज्ञानास आशियात प्रारंभ केला होता. ती व्यावहारिक दृष्टी आता नव्या वेषाने पुन्हा परत आली आहे. पुन्हा तत्त्वज्ञान हे जीवनाचा एक मार्ग बनत आहे; आणि पार्थिव क्षेत्रात प्रगती करण्यासाठी ते हेतुपुरस्सर शोध करू लागले आहे व असे करण्यात ते पाश्चिमात्यांच्या व्यवहारीपणाचा अर्थ व्यक्त व साकार करू लागले आहे. आता ज्ञान हे केवळ सैद्धान्तिक स्वरूपाचे समाधान करणारी वस्तु (जरी ते तसेही समाधान देत असते) राहिलेले नाही. ज्ञान ही शक्ती आहे. निसर्गाच्या नियमांचे ज्ञान मानवास त्याच्या शारीरिक व भौतिक गरजा तृप्त करण्यास व त्याचे जीवन ज्या रीतीने कमी कमी कष्टाचे व कमी कंटाळवाणे होईल ते मार्ग उपलब्ध करून देण्यास समर्थ करते. म्हणून माणसाला स्वतःचे ज्ञान झाल्यास त्यामुळे त्याच्या स्वभावात जे अनिष्ट व अशिव आहे त्याचे निराकरण करण्यास मदत होईल. ज्या नियमांनी समाजाचे नियंत्रण होते ते त्याला समजले म्हणजे तो शासनसंस्थेचे परिपूर्ण नियोजन करील. हा आहे पश्चिमेचा मानवतावाद किंवा निसर्गवाद व त्याचा विषय आहे दैनंदिन जग. परंतु हे आशावादी प्रक्रियेचे सत्ताशास्त्र फक्त अतिभौतिकास नाकारण्यापुरतेच मर्यादित नाही. यात व्यक्तिवादी आदर्शवादीही सामावतात. थॉमीझमचे ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानही याच प्रकारचे आहे; कारण थॉमिझमलाही पाश्चिमात्याप्रमाणे या जगात रस वाटतो, परंतु त्याचबरोबर तो अतिनैसर्गिकाचे उच्च क्षेत्रही नाकारीत नाही.

आतापर्यंत आपण पाहिले त्यापेक्षा पश्चिम ही पूर्वेस अधिक जवळ आहे असे म्हणता येईल. नव्या कालिक संदर्शातून (दृष्टीतून) ज्ञानविषयक नवीन दृष्टिकोन तयार झाला आहे. हल्लीचा हा दृष्टिकोन जुन्या ग्रीक क्रियाविहीन निरीक्षणाच्या विरुद्ध बंड करणारा आहे. ग्रीकांची अभिवृत्ती ही शुद्ध सैद्धान्तिक स्वरूपाची होती. सर्वच गोष्टी जर बदलत असतील, गतिमान असतील तर ज्ञानाची स्थिरकल्पनाही बदलली पाहिजे. जाणणे म्हणजे काही तयार वस्तूकडे काचेसारख्या स्वच्छ डोळ्यांनी नुसते टक लावून बघणे नव्हे तर आता जाणणे ही एक क्रिया, प्रक्रिया, कृती करणे, तात्कालिक क्रिया करणे, अमुक एक कार्य करण्याची प्रवृत्ती, कृतीचा एक नियोजित आराखडा बनले आहे. आता जाणणे म्हणजे ज्ञानविषयांचा यशस्वीपणे वापर करणे. ज्ञानाची ही कल्पना फलानुमेय प्रामाण्यवादाची (Pragmatic) आहे. भौतिकशास्त्रेही प्रयोग

करण्यातून बरेच शिकलेली आहे. आरामखुर्चीत बसून निष्क्रियपणे चिंतन करून जाणणे हे आता ज्ञान राहिलेले नाही. आता या बाबतीत पश्चिम व पूर्व यांच्यात एकमत झालेले दिसते. पूर्व व पश्चिम या दोघींना तत्त्वज्ञान हे जीवनसंवर्धक, जीवनपोषक व जीवनाभिमुखी असले पाहिजे असे वाटते. पूर्वेस तत्त्वज्ञान हे एक जिवंत अनुभव असतो; ते केवळ एखाद्या वस्तूसंबंधीचा विचार नसतो. ब्रह्म, आत्मा, निर्वाण, ताओ, यिंग, यँग हे शिष्यांनी केलेल्या प्रयोगांच्या अनुरोधाने येणारे अनुभव आहेत. पुन्हा एकदा जाणणे म्हणजे **वर्तणे, वागणे, जगणे** होय; हे वागणे पौर्वात्यास **शांतपणे** करावयाचे, जगावयाचे असते, तर पाश्चिमात्यास ते **गतिशील, कृतीशील** व **प्रयोगशील** जगणे होय. दोघेही उपयुक्ततावादी किंवा फलानुमेयवादी (Pragmatic) होत. हिंदू हे प्रथम फलानुमेयवादी होते व पाश्चिमात्यही शेवटी हिंदूंच्या मूलभूत दृष्टीस दुसऱ्या मार्गाने जाऊन मिळाले आहेत. अर्थात् पाश्चिमात्यांची ही उपयुक्ततावादी दृष्टी फक्त दैनंदिन व पार्थिव वस्तूंच्या पुरतीच आहे. असे साधनवादी (Instrumentalists) या जगात थोडेच आहेत. परंतु आता आपण हे ओळखले आहे की एखाद्या पदार्थाचे सत्य हे पदार्थाच्या संदर्भात आपण किती यथार्थतेने वागतो ते होय; व आपण ज्या रीतीने वागून आपणास जे काही चांगले उद्दिष्ट प्राप्त करून घेण्यासाठी आवश्यक तसे आपले वर्तन करणे म्हणजे ती वस्तू जाणणे होय. पौर्वात्यांनी पाश्चिमात्यांच्या या व्यवहारवादाची व उपयुक्ततावादाची चेष्टा करू नये. ग्रीकांच्याकडून आलेल्या शुद्ध सैद्धान्तिक अभिवृत्तीविरुद्ध प्रथम जर कोणी बंड केले असेल तर ते पाश्चिमात्यांनी केले आहे. परमेश्वराच्या अस्तित्वाची खरी सिद्धी ही गूढ परमोच्च आनंदात व याच जगातील दैनंदिन जीवनात जी अनुभूती मिळते तीच होय. ती केवळ तर्काने स्पष्ट करून दाखवून चालणार नाही, मग तो तर्क कितीही अचूक व निर्दोष असो. तर्कशुद्ध युक्तिवाद केव्हाही योग्य व स्वागतार्ह आहे. तथापि तर्कशुद्ध युक्तिवाद एवढेच दाखवितो की तर्कशुद्ध विचार व अन्तर्ज्ञान यात सुसंगती व मेळ असतो.

अशा रीतीने वर्तुळ आता पूर्ण झाले आहे. पौर्वात्यांच्या व्यवहारी अभिवृत्तीने सुरवात झाली व पाश्चिमात्यांच्या व्यवहारी दृष्टिकोनात तिचा शेवट झाला. त्या दोघांनी हातात हात घेतले पाहिजेत. पूर्व व पश्चिम हे एकच पद्धती दोन भिन्न प्रांतांना लागू करतात एवढेच. हे खरे आहे की पाश्चिमात्य फलानुमेयप्रामाण्यवादी हे अतिभौतिकाला नाकारतात. ते हे बघत नाहीत की पौर्वात्य दर्शनकारांनी अतिभौतिक अंतिमसत्ताही फलानुमेयप्रामाण्यवादानुसार सिद्ध केलेली आहे. एकूण असे दिसते की पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानी हा वेदान्ती किंवा बौद्ध किंवा ताओ तत्त्वज्ञान्यापेक्षा अधिक व्यावर्तक (exclusive) आहे; कारण बौद्ध, वेदांत किंवा ताओ मतांचे लोक या जगाची सत्यता नाकारत नाहीत, त्यातील काही लोक मात्र तसे मानत असण्याचा संभव आहे. मात्र हे खरे आहे की हे जग मोक्षाच्या दृष्टीने सापेक्षतः कमी महत्त्वाचे व नीरस वाटते; आणि पश्चिम ही अधिक व्यावर्तक आहे. अंतिम सत्तेच्या बाबतीत ती सैद्धान्तिकदृष्ट्या सिद्ध करण्यावरच पश्चिमेने आतापर्यंत भर दिला असल्याने परस्परांचे दृष्टिकोन खोडून काढण्यावरच तिने लक्ष अधिक केंद्रित केलेले होते. तिची सिद्धिपद्धती ही कधीच बौद्धिकदृष्ट्या पटणारी नव्हती कारण ती विकृत स्वरूपाची आहे. अंतिम सत्तेची सत्यता व सामर्थ्य यांच्यावर अनुभवाच्या संदर्शामुळे मध्यवर्ती एकमत असल्यामुळे पूर्व ही स्वतःच्या अंतर्गत भेदांच्या बाबतीत अधिक सहिष्णू आहे, मग ती सत्ता भाववाची व सर्वांतर्यामी वसणारी आहे असे समजून असो किंवा अभाववाची किंवा व्यक्तींपासून भिन्न अशी एक वेगळी सत्ता आहे व ती सर्व प्रकारच्या विरोधांना व्यापून राहणारी व ती ब्रह्म, आत्मा, निर्वाण किंवा ताओ आहे अशा स्वरूपाची आहे असे समजून असो. पूर्व ही अधिक सहिष्णू असल्याने ती अंतिम सत्तेला (Reality) पोहोचण्याच्या मार्गांच्या विषयी काहीशी उदासीन आहे; आणि हे जे भेद आहेत ते जागतिक घटनांचे विविधांगी व संकीर्ण स्वरूपामुळे व या पृथ्वीवर आता येथे मनुष्य जसा आहे त्याच्या विविधांगी स्वरूपामुळे आहेत. माणसाचे विविधमार्ग हे कुमारस्वामी म्हणतात त्याप्रमाणे पर्वत शिखराकडे नेणाऱ्या विविध पाय-

वाटांप्रमाणे आहेत. परंतु विविध उतार, दऱ्या, खोरी, अरण्ये, धबधबे व खुली मैदाने अशा अंगांशिवाय पर्वताचे शिखर असू शकत नाही. निष्कामता (Disinterestedness) चटकन नीरसतेप्रत नेते. परंतु प्रत्येकास आपल्या अंतर्यामी हे कळते की हे जग सत्य आहे. गूढवादी व्यक्तीला या जगाचे मोह जिंकण्यास मोठा संघर्ष करावा लागतो. त्यावरून या जगाचे सामर्थ्य समजते व हे सामर्थ्य त्याचे बळ असते. थॉमिस्ट असे प्रतिपादतात की मनुष्य म्हणजे नुसते मन नसते तर एकाच व्यक्तीत शरीर व मन असते. सर्व सृष्टीला व्यापून राहणाऱ्या एका अंतिम तत्त्वाची थोरवी जिला व्यापून राहावयाचे अशी सृष्टी असल्याशिवाय प्रस्थापित होऊ शकणार नाही. हे जग माणसाचा आदर व रसवत्ता यांना पात्र नाही असे म्हणणे म्हणजे हे जग ज्याचे आहे त्या ईश्वराच्या भव्यतेस अभिवादन न करणे असे होईल. मानवास शांत जीवनाच्या मार्गाने ईश्वराप्रत कसे जाता येते हे आधुनिक पश्चिमेस पूर्वेपासून शिकू दे; आणि मानवास जे पार्थिव जीवन ईश्वराने दिलेले आहे ते कसे पूर्ण व समृद्ध करावयाचे हे पूर्वेला पश्चिमेपासून शिकू दे.

दोन संदर्शांचे सहकार्य आवश्यक

वर निर्देशित केल्याप्रमाणे सुसंवाद घडविता येऊ शकेल. वर निर्देशित केलेला समन्वय व सुसंवाद हा विचार (सिद्धान्त) व आचार ह्यांना जोडतो. मानवाच्या दुःखांच्या कारणाचे आणि उत्सर्पणाच्या मार्गाची तपशीलवार आखणी कशी करावयाची ह्याचे समीक्षण करून त्यासाठी कोणते संभाव्य मार्ग आहेत ह्याचा विचार मानवाने केल्याशिवाय भागणार नाही; आणि अंतिम सत्तेची सिद्धी असा विचार करण्याशिवाय शक्य होणार नाही. कदाचित् शेवटपर्यंत बुद्धीस बाजूस ठेवता येणार नाही; व ह्यावर केवळ बाहेरून बघणाऱ्यास निर्णय देता येणार नाही. हे खरे की विशिष्ट प्रकारच्या पाश्चिमात्य सत्ताशास्त्राप्रमाणे अंतिम निर्णय घेण्याचा अधिकार बुद्धीस दिलेला नाही, पण त्याचबरोबर बुद्धीस वगळताही येत नाही. म्हणजे येथे अभौतिक प्रांतात वैज्ञानिक पद्धतीचा अवलंब केलेला आहे. यात दोन संदर्शांचा मिलाफ झालेला आहे व निसर्गाच्या विज्ञानांची प्रगती करण्यासाठी या दोन संदर्शांचे सहकार्य आवश्यक आहे. एकाशिवाय दुसरा संदर्श अपूर्ण व असमाधानकारक ठरल्याशिवाय राहात नाही. अभौतिक प्रयोग हा अध्यात्माच्या क्षेत्रात आपली सत्यता व्यक्त करतो तर भौतिक प्रयोग हा भौतिक क्षेत्रात आपली सत्यता व्यक्त करतो. या दोन्ही सृष्टीवर आपले लक्ष खिळीत असते.

यापुढे आणखी एक भेद नित्य व अनित्य (परिवर्तनशील) जग यांचा येतो. बुद्ध व ड्यूई असे मानतात की जग हे सतत बदलत असते व या सृष्टीचे ज्ञान हे बाह्य विश्वात कृती करूनच मिळत असते. आपल्या जगातील वैज्ञानिक पद्धती ही कालसृष्टीतील पद्धती होय. जसाजसा काळ प्रगत होतो तसतसे निसर्गाचे व मानवाचे स्वतःचे ज्ञान त्यास अधिकाधिक प्रमाणात गेल्याने माणसाचे भाग्य सुधारत जाते. त्याचबरोबर केवळ नैसर्गिक शास्त्रांचा विकास होत गेला म्हणजे मानवजात परिपूर्णतेस जाऊन पोहोचेल असे म्हणता येणार नाही. परंतु नैसर्गिक शास्त्रांच्या ज्ञानाने जगात अधिक पूर्ण व समृद्ध जीवन जगण्यास अधिक अनुकूल संधी मात्र मिळते, हे खरे. गूढवादी संत हा कालातीत स्वर्गात शरीरविरहित होऊन भलेही मोक्षाप्रत जाऊन भिडो; सशरीर जीवन मात्र असे नसते. पण त्याच्यापरीने त्याचा मोक्ष मिळावयास ते ठीक असते; आणि तो कितीही लांबला तरी काळातच मिळू शकतो.

अशा रीतीने या दोन संदर्शांचा व दृष्टिकोनांचा मिलाफ बौद्धिकदृष्ट्या कसा करता येऊ शकतो हे संशयातीत रीतीने सिद्ध करता येईलच असे नाही. शेवटी हा एक प्रयोगच आहे. कोणी पाश्चिमात्य जर म्हणतील की हे सर्व खरे आहे परंतु ते शास्त्रशुद्ध रीतीने सिद्ध व प्रस्थापित करता आलेले नाही, तर त्यांच्या आक्षेपांचे खंडन करता येणार नाही. आणि जर पौर्वात्य तत्त्वज्ञानी म्हणू लागला की " या अश्रूंनी भरलेल्या जगात काही सुधारणा करून मानवी जीवन सुखी करण्याची आशा करण्यात काही अर्थ नाही " तर या पार्थीव जगतात सुधारणा करून मानवी जीवन सुखी केले पाहिजे अशी सक्ती त्याच्यावर कोणी करू शकणार नाही. मात्र तत्त्वज्ञानात **बुद्धिनिष्ठविचार** व **प्रयोगशीलता** या दोहोंना स्थान असावयास पाहिजे. तरीही शुद्ध सैद्धान्तिक सिद्धी शोधण्याची पद्धती पश्चिमेत पुरेशी वापरली गेलेली आहे व तिचा परिणाम हा

सतत वैचारिक संघर्षात झालेला आहे. आणि आजचे तत्त्वज्ञान पद्धतिशास्त्र, भाषारचना यांच्या हस्तीदंती माडीत जखडली जाऊन प्रत्यक्ष जगाकडे खुल्या मनाने त्याने पाहण्याची शक्यता फारच थोडी शिल्लक राहिली आहे. आपल्या स्वतःच्या चिंतनाच्या संदर्भातून पाहिल्यास पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान हे पूर्णपणे अपयशी ठरले आहे. उलट पूर्वेत मात्र असे घडले नाही; तेथे व्यवहारवादी विचारसरणीने बुद्धीचे खंडन सीमित केले आहे आणि इतके असूनही पूर्वेकडे बहुसंख्य लोकांच्या जीवनात सुख दिसत नाही. पूर्वेने पश्चिमेच्या विज्ञानाचा अवलंब केला तर पूर्वेकडील आधिव्याधी व मृत्यू बऱ्याच प्रमाणात टाळता येतील. म्हणून पूर्वेने काही धडा घ्यावा. पण याचबरोबर या दोघांमध्ये जो संवाद प्रस्थापित करू पाहील तो त्यांचे सर्वच दावे मान्य करू शकणार नाही. हिंदू, बौद्ध, कन्फ्यूशिअस यांचे सर्वच म्हणणे काही प्रयोगातील सिद्ध झालेले नाही. पूर्व व पश्चिम यांच्या म्हणण्यात तपशिलाच्या बऱ्याच चुका आहेत. परंतु पौर्वात्य अतिनैसर्गिकतावाद व पाश्चिमात्यांचे विज्ञानाच्या पायावर आधारलेले विश्वरचनाशास्त्र यांच्या प्रायोगिक ज्ञानावर आधारून नीट विचार केल्यास विशेष मतभेद होण्याचे कारण नाही कारण दोघांनीही आपले ज्ञान सत्याच्या योग्य पायावर आधारलले आहे.

ज्ञानपद्धतिशास्त्रासंबंधीचे मतभेद

ज्ञानपद्धतीशास्त्राविषयी (Methodology) पौर्वात्य व पाश्चिमात्य यांमध्ये महत्त्वाचे मतभेद आहेत उदाहरणार्थ पौर्वात्य तत्त्वज्ञानी अन्तर्ज्ञानाच्या (Intuition) संकल्पनेस महत्त्व देतात तर पाश्चिमात्य गृहीततत्त्वाच्या संकल्पनेस Postulates) महत्त्व देतात. पाश्चिमेचे लोक कोणत्याही श्रद्धेला प्रत्यक्ष अनुभवावर आधारलेला व तर्कशुद्ध पुरावा मागतात तर पौर्वात्य लोक अन्तर्ज्ञानाने सत्य समजू शकते असे मानतात. पाश्चिमात्य कोणतीही गोष्ट स्वतःच्या अनुभवास आल्याशिवाय मान्य करण्यास तयार होत नाहीत तर पौर्वात्य हे पूर्वजांचे अनुभव विश्वसनीय मानतात. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञाने ही प्रामुख्याने वैचारिक व सैद्धान्तिक स्वरूपाची आहेत तर पौर्वात्य तत्त्वज्ञाने ही अंतिम सत्तेशी मानवाने एकता कशी साधावी याविषयी विचार करणारी आहेत. पश्चिम ही प्रामुख्याने या जगाशी निगडीत आहे तर पौर्वात्य तत्त्वज्ञान या जगाच्या मागे व पलीकडे काय आहे ह्याचा अधिक विचार करते. या जगात बदल करून ते सुधारले जाऊ शकते असा पश्चिमेचा विश्वास आहे; तर हे जग व्यर्थ आहे व त्याच्यात कोणतीच सुधारणा घडवून आणता येणे शक्य नाही, अशी पूर्वेची धारणा आहे. पश्चिमेचा विश्लेषणावर बराच भर आहे व त्याच्या मूळ हेतूशी त्याचा फारसा संबंध नाही असे पश्चिम मानते तर पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाच्यामते विश्लेषण हे त्याच्या हेतूशी संबद्ध असते व त्याच्या हेतूव्यतिरिक्त त्याला काहीच महत्त्व नसते. पाश्चिमात्यांच्या मते कोणत्याही ज्ञानाची प्रक्रिया ही शब्द–प्रतीकांच्या द्वारा व्यक्त करता येते व त्यांचे संबंध हे तर्कशास्त्राच्या नियमांनी नियंत्रित होत असतात. उलट पूर्वेचे मत असे आहे की उच्च ज्ञान हे अन्तर्ज्ञानाच्या स्वरूपाचे असते व ज्यांना त्याचा अनुभव नसतो त्यांना ते शब्दांच्या माध्यमातून विज्ञापित करता येत नाही. पाश्चिमात्य विचार हे आपले लक्ष प्रामुख्याने बाह्य जगावर केंद्रित करतात तर पौर्वात्य विचार हा आपले लक्ष आपला अन्तरात्मा आणि आध्यात्मिक व सामाजिक सुप्त शक्तींवर केंद्रित करते-असे जरी विरोधात्मक चित्र असले तरी दोघांमध्ये ऐक्य व एकवाक्यता ज्या बाबतीत होऊ शकेल असे मुद्दे शोधून काढले पाहिजेत.

पौर्वात्यांच्यामते पश्चिमेची विगाभी पद्धती ही बाह्य जगतातील सान्त वस्तू व घटना व बाह्य जगताचे अनुभव यांना लावण्यास ठीक आहे, परंतु ती आत्म्याच्या ज्ञानास लावण्यास असमाधाकारक व अयोग्य आहे. पौर्वात्यांचा 'अन्तर्ज्ञानावर' अधिक भर आहे तर पाश्चिमात्यांना तो पटत नाही. पश्चिमेत अंतर्ज्ञान (Intuition) हा शब्द बहुशः अवबाद्धिक (Infrarational) ज्ञानासाठी वापरतात, व तत्त्वज्ञानी त्यास विश्वासार्ह समजत नाहीत. भारत व चीन यामध्ये अन्तर्ज्ञान हा शब्द अतिबौद्धिक (Suprarational) ज्ञानासाठी वापरला जातो व त्याच्या साहाय्याने अंतिम सत्तेचे ज्ञान प्राप्त होऊ शकते असे मानले जाते.

मोक्षाच्या प्राप्तीसाठी पौर्वात्य विचारवंत काही गोष्टी साधनवत् म्हणून समजतात. व त्यात बौद्धिक





व बौद्धिकेतर अशा गोष्टी असतात. तर्कशुद्ध युक्तिवाद लागतो व त्याची जरूर विचाराच्या क्षेत्रात जे विरोध व व्याघात असतात ते समजण्यासाठी व त्याचे निराकरण करण्यासाठी होतो. परंतु त्याचबरोबर नैतिक सदाचरणाचीही गरज असते. त्यामुळे स्वार्थी इच्छा व दुबळ भावनोद्रेकता यामुळे मनात ज्या अडचणी उभ्या राहतात त्या नाहीशा होण्यास मदत होते. नैतिक शुद्धी, चित्तशुद्धी सम्यक् ज्ञानास आवश्यक असते ही गोष्ट पाश्चिमात्यांना नीट पटत नाही. त्यांच्यामते प्रामाणिकता (Honesty) व **बौद्धिक सत्यनिष्ठा** (Intellectual integrity) या व्यतिरिक्त इतर नैतिक गुणांची आवश्यकता नसते. जेव्हा अंतर्ज्ञानाने ज्ञान प्राप्त होते तेव्हा पाश्चिमात्यांना वाटते त्याप्रमाणे निकषणाची वगैरे मुळीच आवश्यकता नसते. पाश्चिमात्यांना ज्ञान हे माहितीच्या स्वरूपाचे वाटते तर पौर्वात्यांना मात्र ज्ञान हे आत्मसाक्षात्काराच्या प्रक्रियेचे बौद्धिक अंग वाटते.

पाश्चिमात्यांना पौर्वात्यांच्या ज्ञानविषयक कल्पनात काही अडचणी वाटतात त्या अशा--

(१) अंतर्ज्ञानाच्या मार्गाने जे उच्च ज्ञान मिळते ते शब्दांच्या माध्यमाच्या मार्फत इतरांना कळविता येत नाही. ज्यांना त्याच्यासारखा अनुभव नसतो त्यांना त्याचे वर्णन करून सांगणे हे अर्थहीन वाटण्याचा संभव असतो. पश्चिमेचा अलौकिक **गूढ** (esoteric) ज्ञानावर विश्वास नाही.

(२) अनुभवजन्य ज्ञान हे अधिक अनुभवजन्य ज्ञानाने दुरुस्त व निर्दोष करता येते अशी पश्चिमेची धारणा आहे. उलट भारतीय विचारवंतांच्या मते अन्तर्ज्ञान हे अशा रीतीने अधिक बरोबर किंवा दुरुस्त करता येत नाही.

मानवकक्षेत केवळ मानव्यक्तीजवळ बौद्धिक व आध्यात्मिक शक्ती असतात. मानवांचा समूह हा काही अतिमानव असा जिवंत प्राणी नसतो. उलट मानवांच्या सहकार्याधिष्ठित असे सामाईक ध्येय व प्रणाली यांच्यावर आधारून सर्वांचे नैतिक ऐक्य साधणे हाच मानवसमूहाचा अर्थ होऊ शकेल. यात व्यावर्तक सामाजिक नियतत्वाचा अस्वीकार करण्यात येऊन समाजरचनेच्या कार्यात जे मान्य करून त्यावर टीका करून सक्रियतेने भाग घेण्याचा व्यक्तीस अधिकार असतो हे मान्य करण्यात आले आहे. पूर्णता, शिवत्व व मूल्य ही पदे वैयक्तिक व सांस्कृतिक निश्चयनापासून स्वतंत्र असतात हे पूर्वेने मान्य केले आहे, मानवी मूल्य व शिवत्व हे मानवाच्या संपूर्ण स्वरूपाचा मूर्तिमंत रूपात साक्षात्कार घडविण्यात अनुभवास येते; व ते भौतिक, सामाजिक व आध्यात्मिक क्षेत्रात घडते.

मानवाच्या मूलभूत गरजा ह्या त्याच्या स्वभावाच्या विविध अंगांपासून निर्माण होतात व त्या भौतिक व आध्यात्मिक स्वरूपाच्या असतात. सध्या पश्चिमेस मानवाच्या आध्यात्मिक गरजा व त्यांची पूर्ती यासंबंधी पूर्वेपासून बरेचसे शिकण्यासारखे आहे; व पूर्वेस मानवाच्या भौतिक व सामाजिक गरजा व त्यांची पूर्ती यासंबंधी बरेच शिकण्यासारखे आहे. त्या दोघात ऐक्य हे एकावर दुसऱ्याचे प्रभुत्व प्रस्थापित करून घडवून आणता येणार नाही; तर मोठ्या विविधतेतून त्यांच्या समन्वयाच्या मार्गाने हे ऐक्य मिळवावयाचे आहे. पूर्व व पश्चिम यांच्यात ज्यांचा समन्वय होऊ शकत नाही असे अंतिम भिन्न दृष्टिकोन आहेत असा जो आतापर्यंत समज होता तो तितकासा खरा नाही असे खोल विचारांती पटते. त्यांचा समन्यय व ऐक्य घडविता येते व त्याचे भाववाची परिणामही प्रत्ययास येऊ शकतात.

नैतिक दृष्टिकोनात मूलभूत तफावत नाही

पौर्वात्य व पश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाचा तौलनिक अभ्यास करता असे दिसून येते की दोघांच्या नैतिक दृष्टिकोनात मूलभूत व सुसंगत तफावत नाही. काही बाबींवर कमीजास्त भर देणे व मूल्यांची क्रमवारता ठरविणे या बाबतीत मात्र त्यांच्यात भिन्नता सापडते. पूर्व व पश्चिमेत प्रेम व करुणा यावरील भर मध्यवर्ती असल्याचे सापडते. नैतिक आदर्श हे वैश्विक स्वरूपाचे आहेत.

सर्व नैतिक प्रणालीत समाजसेवा ही स्वाभाविक व महत्त्वाची समजली जाते. सर्वसाधारणपणे सर्वोच्च शिव व नैतिक मूल्य हे सामाजिक जीवन व कार्य यात असल्याचे दिसून येते; ते वैयक्तिक मोक्ष किंवा आत्मपूर्णता यात नसल्याचे आढळते. कन्फ्यूशिअन नीतीशास्त्रात नैतिक जीवनाचा आधार **जेन** असून त्याची अभिव्यक्तीही **यी** (yi सदाचार) असते असे मानले

जाते. ह्याचा परिणाम हक्कापेक्षा कर्तव्यावर अधिक भर देण्यात झालेला सापडतो. बौद्धदर्शन हे कृतीत **करुणेवर** व माणसाच्या समाजासंबंधीच्या **कर्तव्यावर** भर देते. वेदान्ताच्या नीतिशास्त्रात समाजसेवा हे माणसाच्या आध्यात्मिक **गरजांची** तृप्ती करण्याचे साधन समजल जाते. 'तत्त्वमसि' हा अनुभव जेव्हा खऱ्या अर्थाने येतो तेव्हा सर्व स्वार्थ नाहीसा होतो. असे बरेच वेळा म्हटले जाते की पाश्चिमात्य व कन्फ्यूशिअन नीतिशास्त्र हे **सक्रिय** नैतिक जीवनावर भर देते; परंतु हिंदु व ताओ नीतिशास्त्र हे **क्रियाविरहिततेवर** भर देते. ताओवाद आपल्या वुवाइ (wuwei) सिद्धान्तात कर्मवादाचा आदर्श हा कर्म हे स्वयंस्फूर्त व सहज असावे अशा प्रकारचा चितारतो. बौद्धाचा आदर्श हा **कर्मात समतोलता** राखणे असा आहे, निष्क्रियता नव्हे. हिंदूंचा अकर्मवाद हा कर्मविरहितता नसून **निःस्वार्थ कार्य** असा आहे. बऱ्याच वेळा गांधीजींचा उल्लेख करण्यात येऊन असे म्हटले जाते की भीरुता व हिंसा यात कोणते अधिक पसंत करावयाचे असा प्रश्न पडल्यास दुर्बलतेने शरणागती पत्करण्यापेक्षा स्वतःचा संपूर्ण आत्मा कोणत्याही अशिवाचा मुकाबला करण्यासाठी उभा करणे हेच श्रेयस्कर. हा त्यांचा आदर्श निश्चितपणे श्रेष्ठ आहे.

मानवाच्या ऐहिक व वर्तमान जीवनासंबंधी आस्था वाटण्याच्या बाबतीत पाश्चिमात्य निसर्गवाद (Naturalism) व कन्फ्यूशिअन मानवतावाद (Humanism) ह्यांचे मतैक्य दिसते. ताओ तत्त्वज्ञानात या जगताच्या मूल्याविषयी काहीशी सापेक्ष औदासीन्याची वृत्ती सापडते; व ते **समाधानी वृत्ती** व **अलिप्तता** यांना प्रोत्साहन देते बौद्धदर्शन त्याच्या पुनर्जन्माच्या सिद्धान्तात या जगताची मूल्ये नाकारताना दिसते. परंतु जर शक्य असले तर **ह्याच** जीवनात **पूर्णता** व **मुक्ती** मिळविता येणे शक्य आहे असे बौद्धदर्शन मानते. बौद्धदर्शन हे संन्यास व आत्मक्लेशाच्या विरुद्ध आहे. वेदान्त ऐहिक मूल्यांना मान्यता देतो परंतु तो त्यांना केवळ साधन म्हणून महत्त्व देतो. त्यांना स्वयंसिद्ध मूल्य असल्याचे तो मान्य करीत नाही. निम्न दर्जाच्या मूल्यांच्या आसक्तीचा त्याग हा केंद्रीय महत्त्वाचा मानला जात असला तरी जेव्हा आध्यात्मिक आत्मसाक्षात्कार होतो तेव्हा त्यागातही परमानंद अनुभवायला मिळतो असे वेदान्त मानतो. याच जन्मात मोक्ष मिळू शकतो असेही वेदान्त म्हणतो.

अलीकडील पाश्चिमात्य निसर्गवाद हा पूर्वीच्या पाश्चिमात्य जुडाई ख्रिश्चन आदर्शवादी नीतीशास्त्राहून काहीसा भिन्न आहे; कारण अलीकडचा पाश्चिमात्य निसर्गवाद हा त्याचे अंतिम श्रेयस् हे आध्यात्मिक व धार्मिक मूल्यात आहे असे न मानता ते नैतिक सौंदर्यशास्त्रीय व बौद्धिक पूर्णतेत मिळते असे मानू लागला आहे. ही पाश्चिमात्यांची अभिवृत्ती महत्त्वाची आहे. ताओवाद हा केवळ पारलौकिक आध्यात्मिक मूल्यांनाच महत्त्व न देता ह्याही जगतातील जीवन विकसित व समृद्ध करण्यावर भर देतो. बौद्ध व हिंदुधर्म हे मानवी मूल्यांविषयी आदर बाळगूनही त्यांच्या अतीत असणाऱ्या अंतिम सत्तेच्या अवस्थेला सर्वोच्च महत्त्व देतात; मात्र ते नैतिक मूल्यांचा निरास करीत नाहीत.

पाश्चिमात्य निसर्गवाद व्यक्तींच्या अनेकत्वावर भर देतो. कन्फ्यूशियनवाद हा व्यक्तीला तिच्या सामाजिक संदर्भात महत्त्व देतो व तिच्या जास्तीत जास्त विकासाला महत्त्व देतो; परंतु व्यक्तिमत्वाची पूर्णतामात्र व्यक्तीने विश्वाशी एकरूप होण्यात होते. ताओवाद हा व्यक्तीने स्वतःच्या पलीकडे जाण्यावर व निसर्गात मिसळून जाण्यावर जोर देतो. बौद्धदर्शन व वेदान्त जीवात्मा व समाधी किंवा निर्वाणात जी आत्मातीतता किंवा निःस्वार्थता लाभते तिच्यात फरक करतात.

निसर्गवाद हा सांस्कृतिक व वैयक्तिक समाकारांच्या भेदावर जोर देतो. मानवाच्या ठिकाणी सर्व प्रकारची नैतिक क्षमता असते. जर माणसाने त्याच्या ध्येयाच्या प्राप्तीसाठी पुरेसे आत्मसंयमन केले तर त्याला अंतिम श्रेयस मिळविता येणे शक्य आहे अशा तऱ्हेचा आशावादी दृष्टिकोन सर्वच नैतिक प्रणालींना मान्य आहे. चांगले जीवन शक्य असते, मात्र त्यासाठी काळजीपूर्वकपणे, व्यवस्थितपणे सातत्याने प्रयत्न करावे लागतात.

पाश्चिमात्य निसर्गवादात प्रत्यक्ष अनुभवातील वस्तुस्थिती व घटना यांना चिकटून राहून त्याही क्षेत्रात वैज्ञानिक पद्धतीचा अवलंब करण्याची व अनुभवाच्या मर्यादांच्या फार बाहेर न जाण्याची दक्षता घेण्याची प्रवृत्ती दिसून येते. 'प्रयत्न करून बघा' अशी पश्चिमेची साधारणपणे प्रवृत्ती दिसते. पश्चिमेपेक्षा पूर्वेकडे प्राचीन धर्मग्रंथ, साधु व संत यांची शिकवण मान्य करण्याकडे व त्यांचे अनुकरण करण्यावर भर दिसतो,

पूर्वेस हिंदु, बौद्ध व ताओ धर्मात पश्चिमेपेक्षा अधिक प्रमाणात अन्तर्ज्ञानावर भर दिला जातो.

पूर्व व पश्चिम यात नीतीशास्त्र व सत्ताशास्त्र यांचा फारच निकटचा संबंध आहे असे मानले जाते. हिंदु व बौद्ध धर्मात जीवात्मा हा अंतिम नसतो, तर अंतर्ज्ञानाने संकुचित स्वार्थापलीकडे जाऊन अंतिम सत्तेचे ज्ञान करून घेतल्यावर किंवा आत्मा, ब्रह्म व निर्वाण ह्यांची प्राप्ती करून घेणे हे अंतिम ध्येय समजले जाते.

शेवटी कशावर नैतिक भर द्यावयाचा हा खरा प्रश्न आहे. आध्यात्मिक साक्षात्कार, समाजसेवा की आर्थिक व सामाजिक परिवर्तनावर का भर द्यावयाचा ? समाजसेवा व नैतिक उन्नती ही परस्परांना पोषक आहेत की काय ? नैतिकतेत आध्यात्मिकतेस कोणते स्थान असावे यासारखे प्रश्न महत्त्वाचे आहेत.

सर्वांना सामायिक जागतिक तत्त्वज्ञान असणे शक्य : इष्ट :

ह्या सर्व बाबतीत असे म्हणता येईल की कोणतीही एक विशिष्ट प्रणाली किंवा सर्वांना बिनशर्त सामाइक असे जागतिक तत्त्वज्ञान असणे किंवा घडविणे शक्य व इष्ट होणार नाही. अनेकांच्या सुसंवादी संमीलनाच्या मार्गे जे ऐक्य निर्माण होईल ते आपले ध्येय असले पाहिजे. केवळ वरवरच्या सुसंवादित्वासाठी परस्परांना सवलती देणे हे बरोबर ठरणार नाही. परस्परांचा परस्परांना सखोल परिचय होणे व मूलभूत गोष्टीवर एकवाक्यता असणे हे शक्य आहे अशी श्रद्धा अधिकच दृढ होत आहे. आपण सर्व मानव प्राणी एकाच ग्रहावर रहात आहोत व नैतिक व सामाजिक मूल्यांचा शोध करण्यात आपण सारेच सहभागी आहोत व त्यामार्गे मिळणारे मर्मज्ञान हे आपण आपल्या कृतीत उतरविण्यास उत्सुक आहोत ह्याची आपणास अधिकाधिक जाणीव होत आहे; आणि वेगवेगळया दृष्टिकोनावर जोर दिल्याने मानवाच्या अनुभवास समृद्धी, विशालता व व्यापकता लाभते, मात्र सर्वांच्या बुडाशी मूलभूत संवाद असतो एवढे त्यासाठी गृहीत धरावयास पाहिजे.





रंगली रांगोळी। उजळले दिवे।
आनंदले घर। भाऊरायासवे॥

प्राचीन काळापासून दरवर्षी भाऊबीजेच्या दिवशी भावाचे हर्षोत्फुल्ल नेत्रांनी स्वागत करण्यासाठी घरोघर भगिनी भावांची मार्गप्रतीक्षा करतात. पूर्वी वाहतुकीच्या अपुऱ्या साधनामुळे भाऊ वेळेवर पोचला नाही तर त्यांचा मात्र विरस होत असे.

एस्.टी.मुळे प्रवासांतील अनिश्चितता उरलेली नाही व प्रवास आरामशीर झालेला आहे. आता भगिनींना आपला भाऊराया भाऊबीजेच्या दिवशीं येऊन पोहोंचेल याची खात्री वाटते. अशा रीतीनें प्रेमाची नाती अधिक दृढ करून दिवाळीचा आनंद द्विगुणित करण्यामध्यें एस्.टी.चा फार मोठा वाटा आहे.

महाराष्ट्र राज्याच्या कानाकोपऱ्यांत एस्.टी.च्या मार्गांचे जाळे सर्वत्र पसरलेले असून खेडी व शहरे आता एकमेकांच्या अधिक जवळ आली आहेत. सणासुदीच्या प्रसंगी, तसेंच यात्रा, मेळावे यासाठीं जादा गाड्या सोडून एस्.टी. प्रवासी जनतेच्या सेवेंत कांहीं उणें पडूं देत नाहीं.



कौटुंबिक आनंदांत भर घालणारी एस्.टी.

महाराष्ट्र स्टेट रोड ट्रान्स्पोर्ट कॉर्पोरेशन
महाराष्ट्र वाहतूक भवन, मुंबई-८

जुन्या हस्तलिखितांची संरक्षण योजना

दामोदर शंकर जोशी

अतिप्राचीन काळी हिंदूंचे पवित्र वेदग्रंथ हे ऋषिमुनींच्या आश्रमातून, व गुरुकुलातील गुरुजींकडून, आचार्यांकडून शिष्यांना, वडिलांकडून मुलांना तोंडी सांगून, संथा देऊन मुखोद्गत करून घेत. याप्रमाणे ही परंपरा वरीच वर्षे टिकवून वेदांचे जतन व रक्षण केले गेले. अनेकांनी तोंडपाठ केलेले हे वेदग्रंथ, लिपीची, लेखनाची कल्पना व सोय निर्माण झाल्यावर ते कागदावर हस्ताक्षरात लिहिले गेले. छापखाने निघाल्यावर त्यांच्या पोथ्या, पुस्तके छापली गेली. हल्ली सर्व प्रकारच्या वेद ग्रंथांची छापील पुस्तके आपणास विकत मिळू शकतात.

मुसलमानांचा कुराण ग्रंथ हजरत महंमद पैगंबरांनी तयार केल्यावर त्यांनी शिष्यांकडून कुराण मुखोद्गत करविले. नंतर त्यांनी आपल्या शिष्यांस व मुलास ते शिकवून तोंडपाठ करून जतन करण्याचा प्रयत्न कित्येक पिढ्यात अखंडपणे चालू ठेवला होता. छापण्याची सोय उपलब्ध झाल्यावर कुराणग्रंथ छापला गेला.

आपल्या पुरातन ग्रंथसंपत्तीतील वेद, श्रुति स्मृति, उपनिषदे. . . . इत्यादी मौलिकग्रंथ ऋषीमुनींनी, आर्य पूर्वजांनी टिकविले म्हणून आपणास ते ग्रंथ वाचावयास मिळू शकतात. लिपीकला अवगत होण्यापूर्वी मानव श्रवणाने ज्ञान संपादन करीत असे. अति प्राचीन काळी वेद हे विद्वान ऋषिमुनींच्या तोंडून ऐकून, पाठ करून लक्षात ठेवीत.

पुढे मानवाने लिपीचा शोध लावला आणि जीवनाच्या समृद्धीसाठी ज्ञानाची आवश्यकता भासू लागली. प्राथमिक अवस्थेत शिलालेख, ताम्रपट ताडपत्र, भूर्जपत्र, धुळाक्षर इत्यादींच्या साहाय्याने तो आपले ज्ञान अक्षरबद्ध करू लागला. पुढे हस्तलिखित पोथ्या, वह्या व ग्रंथ लिहून त्यांचा संग्रह करू लागला.

प्राचीन भारतात वेद मुखोद्गत करण्याचीच प्रथा होती. लेखन करून, अथवा पोथीवरून पाठ करणारा हीन समजला जात असे. ऋषीजनांच्या आश्रमातून, गुरुकुलातून, शिष्य सुमारे एक तप वेदाध्ययन करून बाहेर पडत . तीच त्या वेळची चालती बोलती वाचनालये होती. भरत खंडोत आर्यांना प्राचीन काळी लेखन कला अवगत होती. वेद व इतर ग्रंथ लेखनाविष्ट केले जात असत. परंतु वेदलेखन मोठ्या प्रमाणात झाले नाही. वेद मुखोद्गत करण्याचीच पद्धती लोकमान्य होती. त्यामुळे वेदांची हस्तलिखित प्रत मिळणे दुर्मिळ व अशक्य झाले. या पोथ्यांचे एक लहान मोठे ग्रंथालय प्रत्येक विद्वान ब्राह्मणाचे घरी असे. ज्या ब्राह्मणाचे घरी मोठे ग्रंथालय तो मोठा पंडित मानला जात असे.

चित्रलीपी

मानव जातींनी अगदी प्रारंभाला जेव्हा आपल्या मनातले विचार दुसऱ्यास लिहून कळविण्याचा विचार केला तेव्हा दुसऱ्या मनुष्यास ते सहज व चटकन समजण्यास चित्रद्वारा आपले विचार तो प्रगट करू लागला. उदाहरणार्थ, पाण्याची गरज भासली तेव्हा तो नदीचे चित्र काढून दाखवू लागला. भूक लागली आहे हा विचार प्रगट करण्यास शिकारी-

अनुक्रमणिका





तले जनावराचे चित्र काढून दाखविले जात असे. एका शब्दाला एक चित्र. यानंतर एका वाक्यासाठी एकाला लागून दुसरे चित्र त्यापुढे तिसरे किंवा वरून खाली एकाखाली एक दोन तीन चित्रे लिहून दाखवू लागले. उदाहरणार्थ मला फार भूक लागली आहे' यासाठी प्रथम स्वतःचे चित्र, त्याखाली शिकारीचे जनावर त्याखाली पोटाला हात लावलेले चित्र.

इजिप्त देशातील चित्रलिपीतले लिखाण हे सर्वात जुने लिखित पुरावे म्हणून मानण्यात येतात. त्यांचे तज्ञांनी वाचन करून त्या देशाची जुनी माहिती उजेडात आणली. इराकमध्ये सुमारे सात हजार वर्षांपूर्वी लेखनलिपी तयार केली होती. निवडक अशा प्रत्येक शब्दासाठी एकेक विशेष खूण. याप्रमाणे अडीच तीन हजार शब्दांच्या विशिष्ट खुणा योजिल्या होत्या. उदाहरणार्थ, होय, आहे यांसाठी V खूण तर नाही, न यासाठी याच्या उलट Λ अशी खूण. पण ही लिपी –खुणा त्यांचा अर्थ या गोष्टी फार अवघड व दुर्बोध म्हणून या लिपीत लिखाण झाले नाही. पुढे गंगा, सिंधु यांच्या खोऱ्यात व उत्तर भारतात ब्राह्मी लिपीत लेखन होऊ लागले. बऱ्याचशा लिपीतले लिखाण उजवीकडून डावीकडे लिहिले जात असे. हल्लीं उर्दू भाषेतले लिखाण फक्त उजवीकडून डावीकड लिहिले जाते. काही लिपींतले लिखाण वरून खाली असे लिहित. हल्ली चिनी भाषेतले लिखाण असे लिहितात. बाकी बहुतेक लिपींचे लिखाण डावीकडून उजवीकडे लिहितात. आपण मराठी, इंग्रजी, संस्कृत, गुजराथी लिखाण इत्यादी याच पद्धतीने हल्ली लिहितो.

प्राचीन असिरिया व इराण या देशात बाणाग्र-पद्धतीने लिपीचा वापर करण्यात येत असे. ही पद्धती म्हणजे ओल्या मातीच्या विटांवर अक्षरे कोरून त्या वाळवीत नंतर भाजून त्यांचा संग्रह करीत.

या नंतर मध्ययुगात कातडयावर अक्षरे कोरून लेख, महत्त्वाचा मजकूर लिहिण्याची कला अस्तित्वात आली. भारतात प्रथम मोहेंजोदरो व हराप्पा या ठिकाणी मातीवर कोरलेल्या काही मुद्रा सापडल्या त्यावर रेखाचित्रे पद्धतीने आडव्या, उभ्या रेषेत चित्ररूप लिपीत अक्षरे कोरलेली आहेत. त्यानंतर भारतात शिलालेख, ताम्रपट, ताडपत्रे, भूर्जपत्रे अशा विविध प्रकारात ऐतिहासिक लेख, महत्त्वाचा मजकूर लिहू लागले. या पुरातन वस्तूंचे संरक्षण व जतन निरनिराळ्या पद्धतींनी संरकारी व खाजगी संस्थांतून, पदार्थ संग्रहालयातून करण्यात येऊ लागले. अशा प्रकारे या ऐतिहासिक साधनांचे जतन वर्षानुवर्षे विनासायास होत आहे.

कागदाचा शोध लागल्यावर हाताने तयार केलेल्या जुन्या कागदावर काळचाभोर शाईने, बोरूच्या लेखणीने लिहिण्याची पद्धत सामान्यपणे सोळाव्या, सतराव्या शतकात सुरू झाली. तत्पूर्वीची जुनी हस्तलिखिते म्हणजे संस्कृत भाषेत लिहिलेल्या पोथ्या व ऐतिहासिक पत्र, सनदा व महत्त्वाची माहिती असलेले जुने हस्तलिखित कागद उर्दू, फारशी, मराठी व संस्कृत भाषेत थोडया प्रणात आहेत. ती संशोधन मंडळाच्या कार्यालयात आपणास पहावयास मिळतात. पुण्याचे भारत इतिहास संशोधन मंडळ, भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट, मुंबई मराठी ग्रंथ संग्रहालय मुंबई, विश्वविद्यालयाची ग्रंथालये, एशियाटिक सोसायटी मुंबई, श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर धुळे, राजवाडे इतिहास संशोधन मंडळ धुळे, काही कालेजेस व जुनी सार्वजनिक वाचनालये यांच्याकडे जुन्या हस्तलिखित पोथ्यांचा, विविध विषयांवर लिहिलेल्या वह्यांचा (बाडांचा) व कागदपत्र, चित्रे यांचा अमोल संग्रह आहे. या सर्व महत्त्वाच्या मौलिक संग्रहाचे शास्त्रोक्त पद्धतीने जतन होणे अवश्य आहे.

जुन्या हस्तलिखित महत्त्वाच्या कागदपत्रांचे संरक्षण करण्याच्या काही योजना.

(१) ज्या ठिकाणी जुन्या कागदपत्रांचा संग्रह केलेला आहे त्या इमारतीत अगर कागदपत्रांची बाडांची कपाटे ठवलेल्या खोलीत मुबलक प्रकाश व खेळती हवा यांची अत्यंत जरुरी आहे.

(२) हस्तलिखिते व जुनी दुर्मिळ पुस्तके वगैरे ठेवलेल्या इमारती व खोल्या दररोज उघडून त्यात स्वच्छता राखली पाहिजे.





(३) हस्तलिखिते व जुनी पुस्तके विवक्षित कालांतराने मऊ फडक्याने अथवा हलक्या हाताने पुसून योग्य प्रकारे मांडणी करून ठेवणे इष्ट आहे. या पद्धतीने स्वच्छता करण्यास वेळ फार मोडतो.

(४) दप्तरे, पुस्तके, बाडे, पुस्तके ठेवण्याच्या रॅक्स (शेल्फ) स्वच्छ करण्यासाठी धूळ नाहीशी करण्याचे यंत्र हाताशी असणे (Vacuum cleaner) जरूर आहे. अशा तऱ्हेची विजेवर चालणारी छोटी यंत्रे भारतात हल्ली तयार होत असून ती सुटसुटीत असल्यामुळे काम करून घेण्यास, वापरण्यास उपयुक्त असतात. या यंत्राच्या साहाय्याने पुस्तकातील पाने, दप्तरातील कागद, वह्या खराब न होता स्वच्छ होतात.

(५) जुनी पुस्तके, हस्तलिखित कागदांची, बाडांची दप्तरे शक्य तो लोखंडी शेल्फवर ठेवावी. ही शेल्फे सहा फुटांपेक्षा अधिक उंच असू नयेत. गोदरेज कंपनी किंवा लोखंडी सामान तयार करणाऱ्या कंपन्या अशी शेल्फ बनवून देतात. ही शेल्फे स्वच्छ ठेवण्यास सोयीची असतात. लाकडाच्या शेल्फला वाळवी, उधई लागण्याची भीती असते. लोखंडी शेल्फवर एकेक नफतैलिन वीट (Napthalene Bricks) ठेवावी म्हणजे जीवजंतू, झुरळे उधई, कसर (सिल्व्हर फिश) यांचा त्रास होत नाही. या औषधी विटा बंगाल केमिकल कं. कलकत्ता यांचेकडे विकत मिळतात. त्या विषारी असल्याने विटा हाताळल्यानंतर हात साबणाने स्वच्छ धुण्यास विसरू नये. या विटा घराच्या बांधकामास लागणाऱ्या मातीच्या विटांच्या सारख्या असतात. त्या पिवळट पांढऱ्या रंगाच्या, थोड्या पारदर्शक असतात. त्या डामराच्या गोळ्या, कापूर यांच्याप्रमाणे हवेत. कमी कमी होत जातात. म्हणजे नष्ट होतात.

(६) जुनी पुस्तके, हस्तलिखिते, बाडे ठेवलेली असतात त्या ठिकाणी धुळीचा लवलेश असता कामा नये हे वर सांगितलेच आहे. पण या इमारतीलगत शेल्फांजवळ ओलावा, मोरी, सांडपाणी वाहून नेणाऱ्या नाली, गटारी, मुळीच असू नयेत. कारण ओलाव्यामुळे वाळवी, उधई उत्पन्न होण्याची भीती असते. हे किडे ग्रंथांचा नाश फार सपाट्याने करतात. म्हणून पाण्याचे नळ, मोऱ्या, पाणी साठविण्याचे माठ इत्यादी या ठिकाणापासून दूर असावेत. इतकी काळजी घेऊनही उधई किंवा पुस्तकांचा फन्ना उडविणारे कसर नावाचे पांढऱ्या रंगाचे किडे (सिल्व्हर फिश) उत्पन्न झालेच तर त्यांच्या नाशाची उपाययोजना तावडतोब करावी. प्राथमिक उपाय म्हणून क्रिओसोट तेल (creosote oil) व राकेलचे समभाग मिश्रण करून वाळवी, उधई जेथे उत्पन्न झाली असेल त्या ठिकाणी हे मिश्रण शिंपडावे. उधईने दूषित झालेली पुस्तके इतर पुस्तकांपासून खूप लांब ठेवून शेल्फ, कपाट इत्यादी कडक उन्हात ८–१० दिवस राहू द्यावे.

(७) ग्रंथालयात पंपाने जंतुनाशक फवारा उडवावा. पुस्तके खराब (दूषित) झालेली दिसताच ती अलग ठेवावी. खराब झालेल्या पुस्तकांवर योग्यती उपाययोजना करावी.

फ्युमिगेशन चेंबर

पुस्तके निर्जंतुक करण्यासाठी एक साधे यंत्र शोधून काढण्यात आले आहे. ते साधे साधन म्हणजे 'फ्युमिगेशन चेंबर' होय. ही ऐक लाकडाची हवाबंद साधी पेटी असते. तिचे सर्व सांधे, फळ्या झांकण यातून हवा आत किंवा बाहेर मुळीच जाणार नाही अशी मजबूत पेटी बनवावयाची. साधारणपणे दहा ते वीस लहान मोठे ग्रंथ अगर हस्तलिखितांची तितकीच बाडे, पुडकी, पेटीच्या मध्यभागात मावतील एवढी पेटी बनवावी. या पेटीत जाळीचा एक कप्पा घालता काढता येईल असा बसवावा. पेटीच्या तळाशी पॅरॅडीक्लोरोबेंझिन अथवा थायमॉल या बाजारात मिळणाऱ्या औषधाचे लहान लहान तुकडे काचेच्या अथवा चिनी मातीच्या बशीत ठेवावे. पेटीच्या आकारमानाने औषधयुक्त बशी एकच किंवा दोन ठेवाव्या. नंतर दूषित झालेली पुस्तके निर्जंतुक करण्यासाठी किंवा मौलिक पुस्तके सुरक्षिततेसाठी प्रथम हाताने अगर स्वच्छ फडक्याने सर्व बाजूंनी पुसून आतल्या जाळीच्या कप्प्यावर पाने थोडी उघडी करून ठेवावी. म्हणजे पानांचा भाग जाळीकडे व शिवून बाइंडिंग केलेला भाग पेटीच्या झाकणाकडे अशा पद्धतीने पुस्तके थोड-





थोडी उघडी करून जवळजवळ रांगेने ठेवून पेटी बंद करावी. म्हणजे पुस्तके ठेवण्यापूर्वी बुडाशी ठेवलेल्या बशींतल्या औषधाची आपोआप वाफ तयार होऊन ती धुराप्रमाणे जाळीतून वर शिरून पुस्तक निर्जंतुक होते. बशीतले औषध वितळते व हळहळू कमी होऊन संपते. साधारणपणे ७ ते १० दिवस या हवाबंद पेटीत ग्रंथ राहू देऊन नंतर पेटी उघडून ग्रंथ बाहेर काढावे. या योजनेने ग्रंथातील जंतु, जीवजीवाणु, कीड, कसरीचे किडे . . . इत्यादी सर्व तडकाफडकी मरतात. हे पेटीतून बाहेर काढलेले ग्रंथ वाडे इ० त्यांच्या नियोजित जागी ठेवून पाळी-पाळीने संग्रहातल्या सर्व ग्रंथांना असे निर्जंतुक करून घ्यावे. ही हवाबंद पेटी चुकून किंवा मुद्दाम आठ-वड्याचे आत उघडल्यास त्या औषधाची उग्र व विषारी वाफ श्वासावाटे नाकातोंडात जाऊन गुदमरल्यासारखे होते. म्हणून दक्षतेने वापर करावा.

मुंबईसारख्या ठिकाणी वातानुकूल पद्धती अमलात आणणे शक्य असल्याने श्रीमंत संस्थांना ग्रंथ सुर-क्षिततेचे काम अधिक सुलभ होऊ शकते. परदेशात हवामान अनुकूल असूनही ग्रंथ सुरक्षिततेसाठी वरील पद्धतीचा अवलंब करतातच.

ग्रंथालयातील ग्रंथसंपत्तीची जपणूक

(८) काही ग्रंथालयात फार जुने, दुर्मिळ, महत्त्वाचे व संग्राह्य असे ग्रंथ अनेक असतात. त्यांची नीट काळजी घेतली गेली नाही तर ते ग्रंथ नामशेष व वाचण्यास निरुपयोगी होण्याचा बराच संभव असतो.

सर्द हवेमुळे, ग्रंथालयाजवळील ओलसर व दमट हवेमुळे वाळवी, उधई, झुरळे, कसर– सिल्व्हर फिश– . . . . इत्यादी कीटक निर्माण होऊन पुस्तकांचा संपूर्ण सत्यानाश होण्याची भीती असते.

काही ग्रंथ फार जुने झाल्याने पाने उलटताना त्यांच्या कडा, कोपरे झडतात. वाऱ्याची झुळुक लाग-ताच पान फाटून त्यांचा भुगा होतो ! अशा ग्रंथांना टिशु पेपर लावून त्यांचे आयुष्य कसे वाढवावे ते पुढे सांगितले जाईल.

ग्रंथालय सुरू झाल्यावर आतील सर्व दारे व खिडक्या सताड उघड्या ठेवाव्या. ग्रंथालयात भरपूर उजेड व खेळती हवा सतत राहील याची काळजी घ्यावी. ग्रंथ ठेवलेली कपाटे, शेल्फ, रॅक्स यात व ग्रंथांवर, साचणारी धूळ विवक्षित दिवसांनी हळूच झटकून स्वच्छता ठेवावी. एकाच खणात अगर कप्प्यात पुस्तके फार दाटीने कोंबून ठेवू नयेत. पुस्तके सहज व अलगत ठेवता व काढता येतील अशी मोकळी ठेवावी. प्रत्येक खणातली पुस्तकांची रांग संपल्यावर तीन, चार इंच जागा मोकळी ठेवावी. पुस्तकांच्या प्रत्येक कपाटातल्या प्रत्येक पुडात डामराच्या गोळ्या पावसाळ्यात थोड्या जास्त प्रमाणात ठेवाव्या. इतर दिवसात या गोळ्या कमी ठेवल्या तरी चालतील. या गोळ्या हवेत वितळून, उडून जाऊन नाहीशा होतात. म्हणून घट्ट झाकणाच्या हवाबंद डब्यात त्यांचा साठा ठेवावा.

वेखंड

या नावाच्या औषधी वनस्पतीचे तुकडे दीड ते दोन इंच लांबीचे बाजारात विकत मिळतात. वेखंड आणल्यावर ते कुटावे नंतर जात्यात भरडून काढावे. धान्य दळण्याच्या गिरणीत ते दळून मिळ-तात. बारीक कापडाच्या चौकोनी तुगड्यावर (४×४) तीन चार मोठे चमचे भरून वेखंड पूड टाकून त्याची जाड दोऱ्याने पुरचुंडी बांधावी. अथवा मलमलीच्या कापडाच्या लहान पिशव्या शिवून त्यात वेखंड पूड भरून तोंडे शिवून टाकावी. अशी एकेक पशवी अगर पुरचुंडी ग्रंथ ठेवलेल्या कपाटाच्या प्रत्येक खणात ठेवावी. वेखंड फार जुने झालेले वापरू नये ते ताजे व नवीन असावे. याच्या उग्र वासाने कृमि, कीटक उत्पन्न होत नाहीत. कारण वेखंडाचा उग्र वास सर्व कपाटात दरवळतो. हस्त-लिखित वाडे, कागदपत्र ठेवलेल्या ठिकाणीही या पिशव्या थोड्या जास्त प्रमाणात ठेवाव्या. श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिराच्या हस्तलिखितांच्या कपाटातून 'वेखंड पूड पिशव्या' ठेवण्याची पद्धत सुरू आहे.

जीर्ण झालेल्या हस्तलिखितांची दुरुस्ती

(९) फार जुने झालेले महत्त्वाचे कागद, घड्या घातलेल्या ठिकाणी व फार वेळा हाताळले गेल्याने त्यांच्या कडा, कोपरे झडून खराब होतात, तुकडे होतात, फाटतात व नष्ट होण्याच्या मार्गास लागतात.





म्हणून अशा कागदपत्रांची किंवा पुस्तकांची दुरुस्ती आधुनिक पद्धतीने करण्यास संस्था-चालकाने स्वतः शिकणे व संस्थेतल्या जबाबदार व्यक्तीस शिकविणे आवश्यक बाब आहे.

अगदी प्राथमिक उपचार म्हणजे ग्रंथांच्या व हस्तलिखितांच्या पानांची क्रमाने मोजणी करून ग्रंथातले अध्याय, भाग, प्रसंग, इत्यादी पोटभाग व पाने क्रमाने लावून ग्रंथ संपूर्ण आहे अशी खात्री झाल्यावर पानांवर पृष्ठांक लिहावे. पान संगतवार लावताना पानांची टोके, कोपरे वरचा अगर खालचा भाग चुरगळला असल्यास, पानास मध्यभागी सुरकुत्या घड्या पडल्या असल्यास हलक्या हाताने दाबून सर्व दोष नाहीसे करावे. पाने फाटली असल्यास किंवा कुरतडून, भोके पडून, कसर, उधई यांनी खाऊन खराब झाली असल्यास तो भाग पारदर्शक पातळ कागद (टिशु पेपर) लावून दुरुस्त करावा परंतु टिशु पेपर (Tissue paper) साधा डींग, गोंद, कणकेची खळ, मैद्याची खळ यांनी चिकटवू नये. वरील साधनाने टिशू पेपर चिकटवून तयार झालेला कागद वाळल्यावर काळा अगर पिवळा होतो. व टिशु पेपरखालील अक्षरे, मजकूर वाचता येत नाही. त्यासाठी एक शास्त्रोक्त खळ (Dextrine Paste) करता येते. तिचाच वापर करावा. ही खळ बनविण्यास लागणारे साहित्य व खळ बनविण्याची माहिती खाली देत आहे.

पेस्त बनविण्यास लागणारे साहित्य--

(१) स्टोव्ह (२) अल्युमिनियमचे पातेले (झाकणीसह सुमारे दहाबारा पौंड पाणी मावेल असे) (३) एनामेलचे पसरट भांडे-दवाखान्यात डॉक्टरांना हात धुण्यासाठी असते तसे- ज्यात पुमारे १२ ते १५ पौंड खळ तयार होईल असे. (४) आधणाचे पाणी मैद्यात ओतण्यास एनामेलच्या, पातेलीसारख्या आकाराच्या भांड्यास लांब दांडा बसविलेले भांडे (५) पळी- उभट मोठा चमचा- स्टेनलेस स्टीलचा याला लांब दांड्याचे शेवटी लाकडी मुठ असलेली (६) तराजू व वजने (पौंडाची अथवा किलोची) (७) कांचेचा मेजर ग्लास. दोन औंसाचा. या साहित्याची जुळणी झाल्यावर खळ तयार करण्यास लागणारे सामान सांगतो.

(१) मैदा (Dextrine) ५ रत्तल पौंड वजनी (२) पाणी १० रत्तल. (३) लवंगाचे तेल (oil of clove) १ औंस. (४) सफेदा अथवा भारद- कर्बद्राप्राणिल (lead carbonate or Barium carbonate) दोन औंस (५) सेफ्रोल (Safrole) १ औंस. या सर्व वस्तु मुंबईत फोर्टमध्ये विकत मिळतात. किंवा संचालक, पुराभिलेख व ऐतिहासिक स्मारके महाराष्ट्र राज्य, एलफिस्टन कॉलेज, दुसरा माळा, फोर्ट, मुंबई १ यांचे ऑफिस, सुपरिटेंडेंट यांना भेटल्यास वरील साहित्य मिळण्याची ठिकाणे भाव व इतर माहिती ते सांगू शकतील. आता खळ बनविण्यासाठी लागणारे साहित्य व उपकरणे ही हाताशी तयार झाल्यावर शास्त्रोक्त खळ कशी तयार करावी त्याची कृती सांगतो.

शास्त्रोक्त खळ-डेक्स्ट्रीन पेस्ट

स्टोव्हवर १० पौंड पाणी उकळी फुटेपर्यंत तापवावे. नंतर पाच पौंड मैदा (Dextrine) एनामेलच्या पसरट भांड्यात ठेवून त्यात आधण आलेले पाणी दांड्याच्या पातेलीने डावे हाताने घेऊन ते मैद्यात मिसळावे व उजव्या हाताने लांब दांड्याच्या व लाकडी मूठ असलेल्या पळीने मैदा-पाणी हलवून, ढवळून हळुहळू एकजीव करावे. प्रथम मिश्रण खूप दाट होईल नंतर त्यात आधणाचे पाणी थोडथोडे मिसळून पळीने घोटावे. मिश्रणात, गोळे, गोळ्या, बारीक गुठळ्या, गुंजा बनतात त्या पळीच्या डोक्यानें दाबून, मोडून खळ साधारण दाट होईपावेतो व पाणी संपेपावेतो मिश्रण पळीने घोटीत राहून खळ एकसारखी दाट होईल असे करावे. पाण्याला आधण आल्यावर स्टोव्ह विझवून टाकावा अगर फार बारीक करावा. नाहीतर पाणी आटून जाऊन ते खळीस कमी पडेल.

पेस्ट तयार झाल्यावर ती गरम असतानाच त्यात लेड कार्बोनेट पावडर १ औंस घेऊन ती थोडथोडी भुरभुरून टाकीत जावी व पळीने घोटून पेस्ट मध्ये त्याचा एकजीव करावा. नंतर लवंगाचे तेल ४० मि. मि. (सुमारे १ ते १। औंस) व सेफ्रॉल ४० मि. मि. (सुमारे १ ते १। औंस) मेजर ग्लासने मोजून घेऊन





ही दोन्ही पातळ द्रव्ये पेस्टमध्ये एका मागून दुसरे पेस्टवर टाकून पळीने हळुहळू खालवर करून घोटून त्यांचा पेस्टशी पूर्णपणे एकजीव करावा. म्हणजे पेस्ट पूर्ण तयार होते. नंतर ती ५ ते १० मिनिटे एकसारखी घोटत राहून सर्व पदार्थांचा एकजीव झाला म्हणजे चिनी मातीच्या–फिरकीचे (पेचाचे) झांकण असलेल्या– बरणीत ओतून झाकण आतून पुसून घट्ट बसवावे व बरणी थंड जागी ठेवावी. पेस्ट फार पातळ किंवा अतिशय घट्ट म्हणजे एनामेलच्या भांड्यातून बरणीत ओतताही येत नाही, ओतली जात नाही इतकी घट्ट नसावी.

उपयोग करतेवेळी एनामेलच्या लहान पसरट भांड्यावर बारीक फडके ठेवून त्यावर पळीने पेस्ट काढावी अगर बरणीने ओतावी. नंतर फडक्याची पुरचुंडी करून हाताच्या बोटांनी, तळव्यानी, मुठीत दाबून ती फडक्याने गाळलेली पेस्ट एनामेलच्या पसरट भांड्यात घ्यावी. पेस्ट फार दाट झाली असल्यास त्यात ग्लासने थोडथोडे स्वच्छ व थंड पाणी टाकून ब्रशाने घोटून कागदास लावता येईल इतकी सैल करावी. फडक्यातून पेस्ट गळत नसल्यास फडक्यात थोडे पाणी मिसळावे. व मऊ ब्रशाने खळ सारखी घोटून उपयोगात आणावी. प्रत्यक्ष काम करू लागल्यावर खळीचा पातळ किंवा घट्टपणा समजू लागतो.

यात लेड कार्बोनेट व सेफ्रोल ही विषारी द्रव्ये असल्याने पेस्टचे काम करणे संपताच हात साबणाने व भरपूर पाण्याने स्वच्छ करण्यास विसरू नये. बोटांचे सांधे, नखे यात पेस्टचा अंश राहू देऊ नये. पाण्यास आधण आणून सर्व साहित्य प्रथम मोजून हाताशी ठेवल्यास अर्धा ते पाऊण तासात खळ तयार होते.

खळ तयार झाली. आता जीर्ण हस्तलिखिते जुने ग्रंथ यांच्या दुरुस्तीस उपरीनिर्दिष्ट साहित्याचा वापर करताना लागणारे आवश्यक असे इतर साहित्य.

(१) चिनी मातीची बरणी-पेचाचे झांकण असलेली. तयार झालेली पेस्ट ठेवण्यासाठी.

(२)एनामेलची पसरट भांडी नग ३. पेस्ट तयार करण्यास, काम करतेवेळी पेस्ट काढण्यास, स्वच्छ पाणी भरून ठेवण्यास.

(३) प्रशस्त टेबल. त्यावर जाड काचेचा फलक आवश्यक.

(४) ब्रश नग. २ मऊ केसांचे १॥" चांगले भारीपैकी.

(५) मलमलीचे, अगर बारीक मऊ कापड दीड ते दोन मीटर.

(६) लहान बादली पाण्यासाठी.

(७) ऑईल पेपर (तेलिया जाड ब्राऊन पेपर) नग ६.

(८) टिशु पेपर– पांढरा स्वच्छ व भारीपैकी स्वीडन मेड. अर्धा रीम.

(९) हँडमेड पांढरे शुभ्र जाड कागद. हे पुण्यात तयार होतात.

(१०) तलम रेशमी कापड (chiffon) चिफॉन हे कापड श्रीनगर (काश्मीर) येथील सरकारी कारखान्यात तयार होते.

(११) सुऱ्या दोन. चांगल्या स्टीलच्या. उत्तम धार असलेल्या.

(१२) लहान हँड प्रेस. तयार झालेले काम दाबून ठेवण्यास.

(१३) फोलियो नग २ तयार झालेले व तयार करावयाचे कागद ठेवण्यास. मोठ्या आकाराचे.

(१४) कातर मोठी. चांगली धार असलेली.

(१५) जाड व कमी जाडीचे कार्डबोर्ड नग ४

(१६) फूटपट्टचा नग २ (१७) साबण व टॉवेल.

पूर्वतयारी व साहित्य यांची तपशीलवार माहिती सांगून झाली आता हस्तलिखितांची दुरुस्ती. संरक्षण कसे करावे ते पाहू.

प्रत्यक्ष प्रयोग

हस्तलिखिताचा नादुरुस्त कागद टेबलावरील काचेच्या फलकावर अंथरावा. तो चुरगळला असल्यास तो पाणी शिंपडून भिजवावा. नंतर पिळलेल्या मऊ ओल्या फडक्याने त्यावरील पाणी टिपून घ्यावे. किंवा त्या कागदावर पिळलेले ओले फडके हळूच पसरावे. म्हणजे टीपकागदाप्रमाणे सर्व पाणी शोषले जाईल. मग कागदाच्या सुरकुत्या, घड्या हलक्या





हाताने मोडून कागद सारखा करावा. नंतर त्या हस्तलिखित कागदापेक्षा चारी बाजूंनी १ ते १।। इंच लांबरुंद असा टिशुपेपर कापून घेऊन तो जवळ ठेवावा. नंतर भिजवून ओला केलेल्या ऑईल पेपरवर हस्तलिखित पसरून त्यावर ब्रशाने सारखी खळ लावावी. ब्रशाने सर्व कागदाला खळ सारखी लावल्यावर टिशु पेपर डाव्या हातात धरून, टिशु पेपरची आपल्या उजव्या हाताकडील उभी बाजू खळ लावलेल्या हस्तलिखितावर ठेवून तो टिशु पेपर हळुहळू हस्तलिखितावर ठेवावा व टिशू पेपरवरून ओले पिळलेले फडके त्या टिशू पेपरच्या वरच्या बाजूने हलक्या हाताने, गोल लांबट गुंढाली करून फिरवावे. म्हणजे टिशु पेपर हस्तलिखितावर पूर्णपणे चिकटतो. नंतर टिशु पेपरला कोठे सुरकुती, गुढी पडली असल्यास ती हलक्या हाताने दाबून नाहीशी करावी. नंतर टिशु पेपर खालच्या कागदावर सफाईदारपणे चिकटल्यावर हा जोड कागद उलटून दुसऱ्या आईलपेपरवर ठेवावा. या दुसऱ्या बाजूस पुन्हा ब्रशाने खळ सारखी लावून, त्यावर टिशु पेपर पसरून तो सारखा दाबून डकवावा.

अगदी बारीक टिशू पेपर, चिकट खळीशी निकट संबंध, वाऱ्याची झुळूक यांमुळे नवख्या किंवा नवशिक्या माणसाला हे काम आरंभाला बरेच कठीण व त्रासदायक वाटते. जमतच नाही ! पण २।४ दिवस नीट निरीक्षण करून, व स्थानिक कर्मचारी हे काम कसे झरझर करतात ते लक्षपूर्वक पाहून स्वतः नेटाने व चिकाटीने प्रयत्न केल्यास हेच काम आपणासही सराईत माणसाप्रमाणे सफाईदारपणे करता येते. हस्तलिखितांच्या दोन्ही बाजूला टिशू पेपर लावून झाल्यावर तो कागद तेलिया ब्राऊन पेपरवरून हळुच काढून वाऱ्यासमोर साध्या कार्डबोर्डवर वाळत ठेवावा. ३ ते ५ तासात हे तयार केलेले सर्व कागद पूर्णपणे वाळल्यावर एका फुलस्केप कागदाच्या पोटात ठेवून तो दोन कार्डबोर्डमधे एकेक कागद ठेवून ते सर्व पुठ्ठे हँड प्रेसमध्ये ३-४ तास दाबून ठेवावे. म्हणजे अगदी बारीक सारीक सुरकत्या मोडून हस्तलिखित चांगले दुरुस्त होते. बारीक टिशुपेपरमुळे आतली अक्षरे चांगली स्पष्टपणे वाचता येतात. दोन्ही बाजूला टिशु पेपर लावल्याने हस्तलिखित सुरक्षित राहून त्याचे आयुष्य वाढते. या कृतीमुळे पूर्वी मूळ कागद जसा लवचिक व मऊ होता तसा तो न राहाता त्याला कडकपणा येऊन कागदही थोडा जाड होतो. सामान्य हस्तलिखिते व सामान्य जुन्या ग्रंथांच्या दुरुस्तीसाठी सर्रास टिशूपेपरचा उपयोग करण्यास हरकत नाही.

महत्त्वाच्या हस्तलिखितांची दुरुस्ती

अत्यंत महत्त्वाचे हस्तलिखित कागद व दुर्मिळ ग्रंथ यांची दुरुस्ती तलम रेशमी कापड टिशू पेपर ऐवजी वापरून करावी. उत्तम व तलम रेशमी कापड श्रीनगर येथील सरकारी कारखान्यात तयार होते ते दहा रुपये मीटर या भावाने विकत मिळते.

प्रथम जो कागद दुरुस्त करावयाचा त्यावर पाणी शिपडून व ओल्या फडक्याने पुसून स्वच्छ करावा. टेबलावरील काचेच्या फलकावर तो ठेवून हलक्या हाताने त्यावरील घड्या, सळ, सुरकुत्या नाहीशा कराव्या. नंतर कागदाच्या आकाराचे तलम रेशमी कापड कापून घेऊन ते कागदावर ठेवावे. नंतर या कापडावर ब्रशाने खळ लावून कागद व कापड एकजीव करावा. नंतर दुसऱ्या बाजूने वरील प्रमाणेच तलम रेशमी कापड डकवावे. नंतर वाळत ठेवावा. सर्व कागद वाळल्यावर एकेक कागद दोन कार्डबोर्डात ठेवून ते सर्व कार्डबोर्ड हँडप्रेसमध्ये एक दिवस दाबून ठेवावे. दुसरे दिवसी हे सगळे कागद काढून पुस्तक बाइंडिंग करण्यास द्यावे. या पद्धतीचा वापर राष्ट्रीय अभिलेखालय (National Archives) नवी दिल्ली, हैदराबाद, व मद्रास येथील सरकारी दप्तरालयात व मुंबईत फोर्टमधील एलफिन्स्टन कॉलेजमधील महाराष्ट्राचे दप्तरालयात हल्ली होत असतो.

आता हस्तलिखिते, चित्रे यांच्या दुरुस्तीचा तिसरा प्रकार सांगतो.

जे कागद एकाच बाजूने लिहिले आहेत. जी चित्रे टिशू पेपर लावल्याने आंतील रंग मंद व अस्पष्ट दिसतील किंवा जी हस्तलिखिते फार बारिक कागदावर लिहून, शाई, लेखन अस्पष्ट आहे अशा हस्तलिखितांवर टिशू पेपर लावून सोय न होता गैरसोयच होते. तेव्हा पुणे येथे तयार होणारे हँड पेपर हस्त-

लिखितांच्या आकाराचा कापून घेऊन त्यावर खळ लावावी. नंतर घडचा वगैरे नाहीशा करून साफ केलेला हस्तलिखिताचा कागद या खळ लावलेल्या हँड-पेपरवर बरोबर ठेवावा. त्यावर जाड साधा कागद ठेवून हाताने किंवा कोरडचा फडक्याने हळुहळू दाबून हस्तलिखित खालच्या कागदास सुरकुत्या न पडता बरोबर डकवला जाईल असे करावे नंतर हे कागद वाळवून हँडप्रेसमध्ये दाबून ठेवावे. दुसरे दिवशी क्रमवार पृष्ठे लावून त्यांचे पुस्तक बनवावे.

अगदी अलीकडे अमेरिकेच्या, जुने कागद दुरुस्त करण्याच्या एका अभिनव पद्धतीचा वापर भारतात प्रयोगाखातर करण्यात येऊ लागला आहे. ती पद्धती म्हणजे-

हँड लॅमिनेशन

ही पद्धत राष्ट्रीय अभिलेखालय, नवी दिल्ली येथे प्रचलित असून तिचा वापर सर्व ग्रंथालयात व दप्तरालयात व्हावा अशी शिफारस करण्यात येत आहे. ही पद्धत सर्वसाधारण लहान संस्थांना परवडण्यासारखी आहे. परंतु या पद्धतीस लागणारा कागद व वस्तु (celulose acetate foil and acetone liquid) दुर्मिळ झाल्या आहेत. त्या करिता लागणारे परदेशी चलन दुरापास्त झाले आहे. ही अडचण नाहीशी झाली तर या पद्धतीचा वापर सर्व संस्थांना करणे शक्य होईल. या पद्धतीने दुरुस्त झालेले कागद दीर्घकाल टिकू शकतात. व त्यांच्यावर दमट हवेचा, उष्णतेचा, गरम हवेचा कोणताही विपरित परिणाम होत नाही. या पद्धतीत कागदाची दुरुस्ती त्वरित होते. या पद्धतीने काम करताना नजरचुकीने किंवा हस्तदोषाने चुकून न दुरुस्ती झाली तर पूर्ववत तो कागद चांगल्या स्थितीत आणून, चूक दुरुस्त करून पुन्हा त्याची दुरुस्ती करता

येत नाही. ही या पद्धतीत कमतरता किंवा उणीव आहे. वर दर्शविलेल्या तिन्ही पद्धतीतले कागद पाण्यात ठेवून, हलक्या हाताने सोडवून मूळ स्थितीत आणता येतात.

या पद्धतीने दुरुस्त केलेले कागद वर्षानुवर्षे सुस्थितीत टिकून राहातात हे वर सांगितले आहेच. हे दुरुस्त केलेले कागद साबण पाण्याने, स्वच्छ पाण्याने, ओल्या फडक्याने धुवून पुसून स्वच्छ करता येतात. काचेखाली कागद ठेवून त्या कागदावरील अक्षरे काचेतून जितकी स्वच्छ व स्पष्ट दिसतात तितकीच या पद्धतीचा वापर करून दुरुस्त केलेले कागद वाचता येतात. म्हणून ही पद्धत परदेशात सर्व ठिकाणी चालू आहे.

मुंबई येथील महाराष्ट्राच्या दप्तरालयात लॅमिनेशन पद्धतीखेरीज इतर सर्व पद्धतींचा वापर हल्ली करण्यात येतो. कोणत्याही संस्थेस या पद्धतीविषयी सविस्तर माहिती व शंका निरसन करून घ्यावयाचे असल्यास किंवा हस्तलिखितांचा जीर्णोद्धार कसा करावा ती पद्धती प्रत्यक्ष पाहून, निरीक्षण करून स्वतः शिकावयाची असल्यास संचालक, पुराभिलेख व ऐतिहासिक स्मारके, महाराष्ट्र राज्य, एलफिन्स्टन कॉलेज, दुसरा माळा, मुंबई १ यांच्याशी पत्रव्यवहार केल्यास कार्यभाग होऊ शकेल.

आधीं केले मग सांगितले

श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर या संस्थेत काम करीत असताना तेथील महत्त्वाच्या कागदांची होत असलेली दुर्दशा व हेळसांड पाहून मनास खेद होत असे.यांच्या सुरक्षिततेसाठी काय उपाययोजना करावी ते समजेना ! अखेर अगोदर पत्रव्यवहार करून मग स्वतः मुंबईस, महाराष्ट्राचे सरकारी दप्तरालयाचे कार्यालयात हस्तलिखिते व जुन्या ग्रंथांच्या दुरुस्तीचे काम कसे चालते याचे निरीक्षण केले. नंतर दुरुस्तीच्या तीन प्रकारांपैकी प्रत्येक पद्धतीने दुरुस्ती कशी करावी ते स्वतः काम करून शिक्षण घेतले. प्रारंभाला हे काम मुळीच जमेना ! पण सूक्ष्म निरीक्षण व चिकाटीच्या प्रयत्नाने ते येऊ लागले. मग सर्व प्रकारच्या कामांची साहित्याची, पूर्वतयारी म्हणून कराव्या लगाणाऱ्या आवश्यक गोष्टी, यांची माहिती करून घेतली. नंतर धुळयास गेल्यावर स्वतंत्रपणे ही सर्व कामे आपणास करता यावी म्हणून तेथेच ३।४ दिवस सर्व कामे कोणाच्याही मदतीवाचून स्वतः सफाईदारपणे केली. व पूर्ण शिक्षण घेतल्याचे सर्टिफिकेट मिळवून धुळयास परत आल्यावर आमच्या संस्थेत असलेल्या सुमारे ३,२०० बाडात जे श्रीसमर्थ रामदास स्वामींचे हातचे मोडी लिपीतले एकुलते एक पत्र आहे, त्याला व शिवछत्रपतींनी स्वहस्ते पत्राच्या शेवटी लिहिलेल्या दोन शब्दांमुळे महत्त्व प्राप्त झालेल्या ऐतिहासिक हस्तलिखितांना (chiffon) नामक तलम रेशमी कापड लावून दुरुस्त केले. कारण हे कागद दुर्मिळ व महत्त्वाचे आहेत. चीफॉन केल्यावर ही दोन्ही पत्रे अधिक सुरक्षिततेसाठी दोन्ही बाजूस काचा लावून फ्रेम करून ठेवली आहेत.

नंतर शिवकालीन मराठी राजे, सरदार व पेशवे कालीन पेशवे, मुत्सद्दी यांच्या ऐतिहासिक हस्तलिखितांना टिशूपेपर लावून दुरुस्त केले.

नंतर मोंगलकालीन, शिवकालीन व प्राचीन रंगीत चित्रांना मागील बाजूने हँडमेड पुणेरी जाड शुभ्र कागद लावून दुरुस्त केले. यात दुरुस्तीच्या सर्व पद्धतीचा व प्रकाराचा वापर केला आहे.

यामुळे महत्त्वाची हस्तलिखिते आता सुरक्षित व व्यवस्थित झाली आहेत.

ज्यांचेजवळ हस्तलिखितांचा संग्रह आहे त्यांना व ज्यांना याचा छंद (नाद) आहे त्यांना व संस्थांना या माहितीचा उपयोग व्हावा म्हणून ती प्रसिद्ध करीत आहे.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

कवितेतील विकास आणि विस्तार
(स्वरूप व विवेचन)

प्रा. आनंद यादव

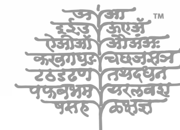
निसर्ग, समाज, मानवी जीवन, स्थल व काल यांच्याशी कलावंताच्या मनाचा आणि संवेदना-इंद्रियांचा सतत रासायनिक स्वरूपाचा संबंध येऊन अनुभव साचत असतात. या अनुभवांना न्याहाळता-न्याहाळताच कलावंताच्या सौंदर्यानुभवांना प्रेरणा मिळून त्यांचा जन्म होत असतो. त्या सौंदर्यानुभवांना व्यक्त करण्याची ओढ म्हणजे कलावंताची निर्मितीची ओढ होय.

जीवनातील अनुभव घेण्याची त्याची पद्धती, त्याची क्षमता, अनुभवांतून सौंदर्यानुभवांची प्रेरणा घेण्याची त्याची कलात्मक कुवत इत्यादी गोष्टींवर त्याच्या सौंदर्यानुभवांचे स्वरूप अवलंबून असते. इथेच आणखी एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे की निसर्ग, समाज, मानवी जीवन, स्थल व काल, कलावंताचे मानवी मन, जीवनातील अनुभव घेण्याची त्याची पद्धती इत्यादी गोष्टींत बदल किंवा विकास झालेला असला व त्याच्या अनुषंगाने सौंदर्यानुभवांतही बदल किंवा विकास झालेला दिसला तरी ह्या दोन गोष्टींचा परस्पर कार्य-कारणाचा संबंध नाही ही गोष्ट कटाक्षाने लक्षात ठेवली पाहिजे. कारण वरील गोष्टींत बदल किंवा विकास झालेला असून सुद्धा सौंदर्यानुभवात बदल किंवा विकास झालेला दिसणार नाही. किंवा याच्या उलट वरील गोष्टी त्याच असूनही सौंदर्यानुभवात बदल किंवा विकास झालेला दिसून येईल. सारांश (कलावंताच्या सौंदर्यानुभवांना स्वतंत्र अस्तित्व असते. या सौंदर्यानुभवांना कलावंताचे कलात्म मन जन्म देत असते. सामाजिक मानवी मन अशा वेळी मागे सरकलेले असते किंवा तटस्थ असते हा सौंदर्यानुभव एकदा प्रेरणा घेऊन मोकळा झाला की त्याला त्याचे स्वतंत्र असे अस्तित्व प्राप्त होऊन तो आपला आकारही आपल्या प्राण-तत्त्वानुसार घेऊ लागतो.)

हा सौंदर्यानुभव कलावंत ज्या साधनांच्या साहाय्याने आभासात्म रूपात व्यक्त करू पाहतो; त्या साधनांच्या अभिव्यक्तिवैशिष्ट्यांवरही त्या सौंदर्यानुभवांचे मूळ रूप न्यहाळणे अवलंबून असते. शब्द आणि अर्थ ह्या निर्जीव साधनांच्या आधारे इथे चैतन्यरूप सौंदर्यानुभवांचा आस्वाद घ्यावा लागतो. कवितेवर हे जन्मतःच पडलेले बंधन आहे. म्हणून हा आस्वादही रसिक मनोमनच घेत असतो.

विकास कल्पनेसंबंधी होणारी गफलत

कवितेचे हे स्वरूप लक्षात आल्यावर तिचा विकास पाहणे सोपे जाईल असे वाटते. आतापर्यंतच्या विकासाच्या समजुती ह्या लाकडी स्वरूपाच्या, ठोकळेबाज आणि कवितेचे मूळ स्वरूप लक्षात न घेणाऱ्या वाटतात ' - संत - पंतांची कविता जुनी आहे तिच्यात तत्कालीन जीवनाचे प्रतिबिंब नाही. केशवसुतांच्या कवितेत तत्कालीन समाजाचे व समाजमनाचे प्रतिबिंब पडले म्हणून त्यांची कविता आधुनिक. किंवा बालकवींनी निसर्गविषयक कवितेची व तांब्यांनी प्रेमविषयक कवितेचा भर घातली. ' असे आपण म्हणतो. आणि यालाच आपण कवितेचा विकास मानत आलो. कवितेला लावलेली जुनी-नवी, निसर्गविषयक प्रेमविषयक ही विशेषणे सामाजिक स्वरूपाची आहेत. कलाक्षेत्रात ह्या विशेषणांना काहीही अर्थ नाही. ह्या विशेषणांमुळे एखादी कविता श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ, नवी किंवा जुनी काहीही ठरू शकत नाही असे असतानाही ही विशेषणे आपण आवर्जून वापरतो. याचाच अर्थ असा की कवितेच्या विकासाच्या नावाखाली आपण त्या कवितेत दिसून येणाऱ्या जीवन-स्थल-काळ-व्यक्ति-समाज-सापेक्ष आशयाचा विकास पाहतो. ह्या आशयाचा





विकास म्हणजेच कवितेचा विकास असे आपण आजपर्यंत मानले.

कवितेला अशा रीतीने 'सामाजिक अर्थ' देण्यात आणि त्याच्या अनुषंगाने विकास पाहण्यात जी आपण गफलत केली तशीच गफलत तिच्या दृश्य रूपाविषयीही आपण केली आहे. आणि हे दृश्य, ठोकळेबाज, बाह्यरूप पाहणे व त्यातील बदल पाहणे म्हणजेच तिचा कलात्मक विकास पाहणे अशीही आपण काही काल समजूत करून घेतलेली दिसते. आणि त्याच भूमिकेतून इंग्रजीमधून सुनीत उद्देशिका, फारशीमधून गज्जले आणण्याचा आपण गंभीरपणे प्रयत्नही केला. 'जुन्या कवितेची रचना दीर्घ होती, आधुनिक कविता स्फुट आहे. जुनी कविता संस्कृतमधून आलेल्या ठराविक वृत्तांत होती, आधुनिक कवितेने विविध जाति-वृत्तांचा अवलंब केला. तिचे उपमा-रूपकांचे वळण बदलले.' असे म्हणत असताना तिच्या टीकाकारांना तिच्या विकासाचीच दिशा निश्चित करायची होती; हेही आपण आजपर्यंत पाहिले. अशा रीतीने वेळोवेळी बदल झालेल्या व विकास पावलेल्या अभिव्यक्तीच्या साधनांचे व ती वापरण्याच्या पद्धतीचे ऐतिहासिक स्वरूप पाहणे म्हणजेच कवितेचा विकास पाहणे असे मत टीकाकारांनी करून घेतलेले दिसते.

कवितेचे अस्तित्व ह्या दोन घटकांच्याही पलीकडे असते हे आपण लेखाच्या आरंभीच पाहिले. एखाद्या फुलाचा विकास पाहायचा असेल तर त्याच्या मूळ द्रव्यात Matter कसकशी भर पडत गेली, हे पाहणे म्हणजे त्या फुलाचा सर्व विकास पाहणे नव्हे. किंवा त्याला निर्माण करण्याच्या पद्धतीचा विकास म्हणजेही काही त्या फुलाचा विकास नव्हे हे आपल्या ध्यानात येते. फुलाला अंतर्गत असा एक विकास असतो त्याच्या कळीच्या जन्मापासून तो त्याच्या फूल होण्यापर्यंतच्या अवस्थेचे टप्पे पाहणे हा त्याचा खरा विकास पाहणे होय. बाकीच्या गोष्टी ह्या त्याचे माहितीसाठी केलेले विश्लेषण होत. कवितेच्या बाबतीतही असेच म्हणावे लागेल. ती काही आशय व्यक्त करण्याचे केवळ साधन किंवा यांत्रिक पद्धतीची निर्जीव निर्मितीही नाही. आणि याच कारणांमुळे तिचा तिला असा एक अंतर्गत विकास असतो.

'विकासात' गुणात्मक समृद्धी होत असते

तिचा हा विकास पाहण्यासाठी प्रथम तिचे नेमके स्वरूप लक्षात आले पाहिजे. – खरे तर कागदावर लिहिलेली कविता ही कलावंताच्या मनातील मूळ कवितेचा आभास असते. आणि ह्या आभासाच्या आधाराने तिचा रसिक आपल्या मनात कविता अनुभवीत असतो. – कवितेच्या अस्तित्वाचे स्वरूप हे असे असल्याने तिच्या विकासाचे स्वरूप ह्या दोन मनातच (कलावंताच्या आणि रसिकाच्या) पाहावे लागते. आणि ते तसे सापडूही शकते असे मला वाटते.

पु. शि. रेगे म्हणतात की कविता ही अनुभवांचा आविष्कार नसून ती अनुभवांचा शोध घेत असते. त्यांचे हे म्हणणे माझ्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे. हा सौंदर्यानुभवांचा शोध कलावंताचाही चाललेला असतो आणि रसिकांचाही चाललेला असतो संतांचे आध्यात्मिक अनुभव असलेले अभंग, टागोरांची गीतांजली, बालकवींची निसर्गविषयक सौंदर्यानुभव व्यक्त करणारी कविता, माधव ज्यूलियन यांचे विरह–तरंग, इंदिराबाईंची 'मेंदी' मधील विरह –व्यथेतून प्रेरणा घेणारी कविता; ह्या कवींच्या ह्या कविता म्हणजे दुसरे–तिसरे काही नसून त्यांना आलेल्या एका मूलगामी सौंदर्यानुभवाचा सतत चाललेला शोध असतो. आणि त्यांच्या त्या त्या संग्रहातील तद्विषयक कविता म्हणजे त्या मूलगामी सौंदर्यानुभवाचाच शोध घेणाऱ्या त्या कलाकृती असतात. कलावंताच्या दृष्टीने त्याच्या त्या मनातील मूळ कवितेचाच तो विकास आहे. त्या त्या संग्रहातील त्या त्या कविता म्हणजे मूळ कवितेच्या अनेक अवस्था आहेत.

रसिकाच्या दृष्टीने विकासाची प्रक्रिया अशीच चाललेली असते. फरक एवढाच असतो की कलावंत मूळ सौंदर्यानुभवाचे प्रतिबिंब लिखित कवितेत पाहण्याचा प्रयत्न करीत असतो आणि त्याच प्रतिबिंबाच्या आधाराने तो मूळ सौंदर्यानुभव अनुभवण्याचाही प्रयत्न करतो. रसिकही लिखित स्वरूपातील आभासात्म कवितेच्या आधाराने मूळ सौंदर्यानुभव अनुभवण्याचा प्रयत्न करीत असतो. लिखित स्वरूपातील ही कविता निरनिराळ्या स्थळ काळात रसिकाकडून अनुभवली जात असते. रसिकाच्या अनुभव घेण्याच्या कुवतीतही

अनुक्रमणिका





भर पडत गेली असण्याची शक्यता असते. त्यामुळे काळाच्या व रसिकाच्या अनुभव घेण्याच्या कुवतीच्या ओघात त्या कवितेचा अनुभव विविध तऱ्हांनी येत असतो. काळाच्या संदर्भात कवितेचा होणारा हाच खरा विकास होय असे मला वाटते. प्रत्येक कविता अशा तऱ्हेने कालाच्या संदर्भात जगत असते आणि विकास पावत असते. काळाच्या संदर्भात तिच्या रसिकाच्या मनावर होणाऱ्या अनुभवयुक्त प्रक्रिया नमूद करणे म्हणजेच तिच्या विकासाचा खरा इतिहास लिहिणे, असे माझे मत आहे.

या प्रमाणे उपलब्ध सर्व कवितांचा अंतर्गत विकास काळाच्या संदर्भात आपआपल्या परीने चाललेला असतो. एकाच काळात ज्ञानेश्वरांची, मुक्तेश्वरांची, केशवसुतांची आणि मर्ढेकरांचीही कविता वाचली जात असते. म्हणजे या सर्वच कविता एकाच काळात जगत असतात. म्हणून ज्ञानेश्वराच्यापासून तो मर्ढेकरांच्या पर्यंत कवितेच्या जन्मकालाच्या क्रमानुसार जो आढावा घेतला जातो आणि त्यालाच कवितेच्या विकासाचा आढावा म्हटले जाते; ही गोष्ट चुकीची वाटते. कारण एकाच काळी ज्या अर्थी ह्या सर्वांच्या कविता अस्तित्वात आहेत आणि जगत आहेत व त्या रसिकांकडून अनुभवल्याही जात आहेत त्या अर्थी त्या अजून विकास पावत आहेत.

आणि दुसरी गोष्ट अशी की ज्ञानेश्वरांच्यापासून आजपर्यंत जी नवनवी कविता लिहिली जात आहे ती प्रत्यक्ष अशा रीतीने स्वतंत्ररीत्या जगत असल्याने संख्येच्या दृष्टीने विस्ताररूप आहे. ज्ञानेश्वरांच्या नंतर मुक्तेश्वरांची कवितेत पडलेली भर किंवा केशवसुतानंतर मर्ढेकरांसहित इतरांची पडलेली भर ही संख्यारूप आहे. ज्ञानेश्वरकालीन जन्माला आलेल्या कवितेचा किंवा केशवसुतकालीन जन्माला आलेल्या कवितेचा तो विकास नव्हे. विस्तार आहे. काळाच्या संदर्भात लोकसंख्या वाढत जाते; म्हणून तिला आपण माणसाचा विकास म्हणत नाही; विस्तार झाला असेच म्हणत असतो. विस्तारात वस्तूंची संख्यात्मक समृद्धी असते. तर विकासात गुणात्मक समृद्धी होत जात असते. — हळूहळू हा कवितेचा विस्तार वाढत जाणार आणि ह्या विस्ताराचाही हळूहळू आपआपल्या परीने विकास होत जाणार.

उदाहरणाने ही गोष्ट अधिक स्पष्ट होईल असे मला वाटते. — माझ्या समोर चार चांगल्या कविता वाचण्यासाठी पडलेल्या आहेत. मला ह्या कविता कोणत्या काळात जन्माला आल्या हे ठाऊक नाही त्यांचा कालक्रमही ठाऊक नाही. मी फक्त आस्वादकच आहे. आणि मी ह्या चार कविता वाचल्या. चारीही कवितांनी मला सौंदर्यानुभवाचा प्रत्यय दिला. पण ह्या चार कवितातील सौंदर्यानुभव त्यांच्या त्यांच्या परीने वेगवेगळा आहे. त्यांची चव वेगवेगळी आहे. सारांश ह्या कवितांचा स्वभाव वेगवेगळा आहे. ह्या कवितांचा कविता म्हणून माझ्यातील आस्वादकाने आस्वाद घेतल्यानंतर सौंदर्यानुभवाच्या अनुषंगाने त्यांचा कालक्रम ठरविण्याचा प्रयत्न केला; तर तो अशक्य कोटीतला वाटला. माझ्यातील आस्वादकाला फक्त एवढेच कळते की ह्या कवितांचा स्वभाव वेगवेगळा आहे. तरी त्या आपआपल्या स्वभावानुसार मला सौंदर्यानुभवाचा प्रत्यय देतातच. आणि एवढ्यावरून एक दुसरीचा विकास आहे, हे मला ठरविणेच अशक्य होते. मला त्याची जरूरीही वाटत नाही. आस्वादात त्यामुळे कुठे अडथळाही आला नाही. आणि मग मला नंतर माहिती कळली की एक कविता ज्ञानेश्वर कालीन तर दुसरी पेशवे कालीन तर तिसरी केशवसुत कालीन व चौथी मर्ढेकर कालीन आहे. आणि केवळ त्या वेगवेगळ्या काळात जन्माला आल्या म्हणून एक दुसरीचा विकास आहे; हे म्हणणे मला कळत नाही. म्हणून पटत नाही म्हणून मला असे म्हणावेसे वाटते की ज्ञानेश्वरकालीन कवितेचा जो स्वभाव होता, त्याच्यापेक्षा वेगळ्या स्वभावाची केशवसुत कालीन कविता आहे. मर्ढेकरांची कविता त्याच्यापेक्षा वेगळ्या स्वभावाची आहे. आणि ह्या वेगवेगळ्या स्वभावाच्या कविता आज एकत्र गुण्यागोविंदाने जगत आहे.

विकाससंबंधीची रूढ कल्पना कशी अस्तित्वात आली असावी ?

मग आतापर्यंत विकासाविषयीची जी रूढ कल्पना आहे, ती तशी दृढ होण्याचे कारण तरी काय; असा प्रश्न मनाला छळत राहतो. आणि विचार करता मला त्याचे उत्तर सापडते ते असे : तात्विक दृष्ट्या 'नवीनता' हे वाङ्मयीन मूल्य मानले गेले नसले तरी





कालाने बद्ध असलेल्या टीकाकारांच्या सुप्त मनामध्ये त्याची कुठतरी वस्ती असावी. आणि त्यामुळेच केशवसुतांची कविता वेगळी मानण्यापेक्षा ती काळाच्या संदर्भात नवीन वाटल्याने तिने पूर्वीच्या कवितेच्या तुलनेने विकास साधला असे म्हणण्याचा मोह होत असावा; असे वाटते. दुसरे कारण असे दिसते की, नाही म्हटले तरी कवितेला मुळात निर्जीव वस्तू मानल्यामुळे रूढ कल्पना दृढ झाली असावी. कारण कवितेला एखादी निर्जीव वस्तू एकदा मानले की मग तिच्यात नव्या मूल्यांची भर पडली, कविता स्फुट झाली, सुटसुटीत झाली, जास्त परिणामकारी झाली, असल्या प्रकारची भाषा सुरू होते. – कारखान्यात तयार होणाऱ्या निर्जीव वस्तूंमध्येही अशीच एखाद्या नव्या घटकाची भर पडते. ती वस्तू वापराच्या दृष्टीने जास्त सुटसुटीत आणि उपयोगाच्या दृष्टीने जास्त परिणामकारक होत असते. तिसरे एक कारण असे दिसते की कवितेला भावनाविष्काराचे 'साधन' मानल्याने विकासाविषयीची तिची रूढ कल्पना दृढ झाली असावी. आविष्काराच्या दृष्टीने ह्या साधनात जितक्या सोयी जास्त होतील तितकी त्या साधनाची प्रगती झाली, म्हणजेच कवितेचा विकास झाला, असे मानले गेले असावे. एकदा कवितेला भावनाविष्काराचे साधन मानले गेले की ही भूमिका आपोआपच अपरिहार्यपणे तयार होते आणि मग नवनव्या स्वरूपाच्या भावनांच्या आविष्काराच्या अनुषंगाने आपण तिचा विकास ठरवू लागतो. पण कवितेकडे एक चैतन्यरूप नवनवोन्मेषशाली सौंदर्यानुभव देणारी म्हणून जर आपण पाहू लागलो तर वरील कल्पना आपोआप निखळून पडते.

या विचारांच्या अनुषंगाने कवितेच्या रसिकाला शेवटी एकच विनंती करावी असे वाटते की निर्भेळपणाने कवितेचा आस्वाद घ्यावयाचा असेल, तिच्यातील तिचे असे स्वतंत्र सौंदर्य अनुभवण्याची जर मनापासून इच्छा असेल, तर ती कविता कोणत्या काळातील, कोणत्या कवीची किंवा कोणत्या कवीच्या कवितेनंतरची यांची आठवण ठेवण्याची मुळीच गरज नाही. कलाकृतींच्या आस्वादाच्या संदर्भात या गोष्टीची काडीचीही गरज नसते. आस्वादकालीन मनाने आपल्यावरील ही टरफले जर काढून टाकून ते मेणासारखे पूर्णपरिणामग्राही झाले तर त्या कलाकृतीचा निखळ आणि शुद्ध स्वरूपात आस्वाद घेता येईल. मग अशावेळी केशवसुतांच्या कवितेपेक्षा रविकिरणमंडळ कालातील कविता जास्त सौंदर्यलक्षी वाटली तर वाटू द्या. केवळ मर्ढेकरांच्या नंतर पाडगावकरांनी कविता लिहिली म्हणून ती कमी दर्जाची असे मानण्याचे मुळीच कारण नाही. किंवा केवळ एवढयाचसाठी मर्ढेकरांची कविताही चांगल्या दर्जाची असे मानण्याचेही काहीच कारण नाही. निखळ व कालनिरपेक्ष स्वरूपातील मिळणारा सौंदर्यानुभव हाच त्या त्या कवितांचा दर्जा ठरवू शकेल. काळाच्या संदर्भात झालेला त्यांचा जन्म नव्हे. (२१ जुलै १९६६ रोजी साहित्य परिषद, पुणे येथे 'साहित्य-चर्चा मंडळात' वाचलेला निबंध.)





सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकांचे संपादक गोखले

श्री. मु. गो. देशपांडे

भारतभर आणि इंग्लंडातही प्रसिद्धी पावलेली पुण्याची सार्वजनिक सभा १८७० साली स्थापन झाली. ती विशेष जोमाने सार्वजनिक स्वरूपाची झाली ती १८८९ पासून. त्यासाली तिने क्रॉफर्ड या लाचखाऊ अधिकाऱ्याने जे अनर्थ केले होते व हाताखालच्या लहान लहान मामलेदारांना फशी पाडले होते त्याविरुद्ध मोठे आंदोलन केले आणि मुंबईचे गव्हर्नर लॉर्ड रे यांचे न्यायदानाचे हात बळकट व्हावेत अशी संघटनात्मक आखणी केली. या चळवळीचा परिणाम म्हणून सार्वजनिक सभेच्या चिटणीसपदाचा राजीनामा सीताराम पंत चिपळूणकर यांनी दिला. सीतारामपंतांनी सभेच्या चिटणीसपदाची जबाबदारी फार समर्थपणे सांभाळली होती. सभेने जे त्रैमासिक सुरू केले होते त्याचेही संपादक म्हणून सीतारामपंत मोलाची कामगिरी करीत होते. क्रॉफर्ड प्रकरणात क्रॉफर्डसारख्या अधिकाऱ्यापाशी असलेल्या निरपेक्ष स्नेहाखातर त्यांनी सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकाचेही संपादकत्व स्वाभाविकपणे सोडले. आणि अशा आणीबाणीच्या काळात व सार्वजनिक सभेने देशभर आणि देशाबाहेरही दबदबा निर्माण केला त्या अवस्थेत सभेच्या चिटणीसपदाची आणि सभेच्या त्रैमासिकाच्या संपादकत्वाची जबाबदारी गोखल्यांच्या शिरावर पडली.

गोखले १८८६ मध्ये डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे आजीव सेवक म्हणून स्वीकारले गेले होते. आगरकरांच्या प्रभावामुळे ते सामाजिक सुधारणेला अनुकूल बनले होतेच. शिवाय राजकारणातही ते हळूहळू पहिले धडे गिरवू लागले होते व उदारमतवादी विचारसरणीचा अंगीकार करू लागले होते. गोखल्यांचे वडील कृष्णाजीपंत यांच्याबद्दल फारशी माहिती कोणी दिली नसली तरी ते कागलसारख्या अगदी लहान गावात असूनसुद्धा आपल्या आयुष्याच्या अखेरच्या वर्षी सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकाचे वर्गणीदार होते हे मात्र सार्वजनिक सभेच्या अंकांतील वर्गणीदारांच्या १८७९ च्या यादीवरून कोणालाही दिसेल. गोपाळराव आगरकर ज्याप्रमाणे न्यू इंग्लिश स्कूल स्थापन होण्याच्या आधीदेखील या सभेच्या त्रैमासिकाचे ग्राहक होते तसेच गोखल्यांचे वडीलही या त्रैमासिकाचे आस्थेवाईक ग्राहक आणि वाचक होते. या गोष्टीला विशेष महत्त्व गोखल्यांच्या विद्यार्थीदशेचा विचार करताना आपोआपच प्राप्त होते. गोखले जेव्हा सार्वजनिक सभेचे चिटणीस व तिच्या त्रैमासिकाचे संपादक वयाच्या तेविसाव्या वर्षी झाले तेव्हा आगरकर विचारप्रणाली अंगीकारलेले डे. ए. सोसायटीचे आजीव सभासद व सार्वजनिक सभेच्या कामाची लहानपणापासून माहिती असलेले असे उमदे विद्वान या जागी नेमले गेले हे बहुतेकांना तावडतोब समजून आले.

गोखल्यांची ही जी संपादकीय कामगिरी आहे हिच्याविषयी जेवढी सविस्तर माहिती दिली गेली पाहिजे होती तेवढी आजपर्यंतच्या कोणत्याही गोखल्यांच्या चरित्रांत वा गोखल्यांवरील लेखात मांडली गेलेली नाही. तिचाच तपशील देण्याचा या लेखात प्रयत्न केला आहे.

गोखले यांनी संपादित केलेले अंक त्यातील महत्त्वाचे लेख

१८९० च्या जुलै मध्ये सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकाचा तेराव्या वर्षीचा पहिला अंक गोखल्यांच्या





संपादकत्वाखाली निघालेला आहे. याच्या आधीचे अंक मला पाहायला आत्ता मिळालेले नाहीत. या जुलै अंकात सभेच्या कामकाजाची सविस्तर माहिती आणि स्वतंत्र विभागातील दोन दीर्घ लेख आहेत. पहिला लेख दि ओरिएंटल कॉंग्रेस ऑफ् 1889 (१८८९) हा आहे व दुसरा फाइव्ह इयर्स ॲड-मिनिस्ट्रेशन ऑफ लॉर्ड रे हा आहे.

मुंबई विद्यापीठास विनंतीपत्र :

ओरिएंटल कॉंग्रेसचा वृत्तान्त :

लॉर्ड रे यांची कारकीर्द :

सभेने मुंबई विद्यापीठाला एक ल्हानसे विनंतिपत्र पाठविले होते. या विनंतीपत्राखाली सह्या करणारे विष्णु मोरेश्वर भिडे, नारायणभाई दांडेकर, महादेव गोविंद रानडे, वामन शिवराम आपटे आणि गोपाळ गणेश आगरकर, यांचे म्हणणे असे होते की, १८६४ पर्यंत ज्याप्रमाणे मुंबई विद्यापीठात देशीभाषांच्या अभ्यासाची सोय होती त्याप्रमाणे पुन्हा देशीभाषांच्या अभ्यासाची संधी विद्यापीठाने उपलब्ध करून दिली पाहिजे. असे करताना इंग्रजी आणि संस्कृत या विषयांचा आर्टस्च्या विद्यार्थ्यांचा अभ्यासक्रम कमी करावा असे या मंडळींचे म्हणणे नव्हते. त्यांचे म्हणणे एवढेच होते की, पूर्वी डॉ. विल्सन किंवा सर रेमंड वेस्ट यांनी ज्या प्रमाणे देशी भाषांच्या बाजूने कौल दिला होता त्याचप्रमाणे आताच्या मुंबई विद्यापीठाच्या अधिकाऱ्यांनी या विनंतीचा शिक्षणाची उद्दिष्टे साध्य होण्याच्या दृष्टीने व सुशिक्षित आणि असंख्य अशिक्षित यांच्यातील सहकारिता व संवादित्व निर्माण होण्याच्या दृष्टीने सहानुभूतिपूर्वक विचार व्हावा. अलेक्झांडर ग्रँट व इतर मंडळींनी पूर्वी संस्कृत आणि इंग्लिश यांची महती ओळखून देशी भाषा काढून टाकल्या तरी आता पंचवीस वर्षांनी परिस्थिति पालटली असून देशी भाषा बऱ्याच विकसित झाल्या आहेत. म्हणून मॅट्रिकला एक पेपर, व कॉलेजातील प्रत्येक वर्षी एक देशी भाषेचा पेपर असावा. हा इंग्रजीच्या मराठी भाषांतराचा, निबंधाचा व थोड्याशा व्याकरणाचा असावा. एम्. ए. ही पदवी कोणालाही देण्याच्यापूर्वी त्याचे देशी भाषेचे ज्ञान तपासून पहावे. एकूण अकरा कलमी विनंतिपत्रात प्रत्यक्ष पेपर कसा असावा त्याची सूचना फक्त एका कलमात दिली असून इतर कलमांतून पूर्वीचा इतिहास, व या योजनेचे फायदे वगैरे यांचा ऊहापोह केला आहे. शैक्षणिकदृष्ट्या ही माहिती अतिशय मोलाची आहे म्हणून नुसत्या उल्लेखापेक्षा विस्ताराने पण सारांशरूपाने ती दिली. या मंडळींनी ग. व्यं. जोशी यांच्या पूर्वीच्या एका स्वतंत्र लेखाचा विचार आपल्या निवेदनासाठी केलेला दिसत नाही.

यानंतर ओरिएंटल कॉंग्रेस (१८८९) हा लेख अम्रेलीचे जिल्हा न्यायाधीश श्री. एच्. एच्. ध्रुव यांनी लिहिला आहे. स्टॉकहोम (स्वीडन) व क्रिस्तियाना (नॉर्वे) या ठिकाणी २ ते ११ सप्टेंबर १८८९ या दरम्यान जी आंतरराष्ट्रीय परिषद भरली तिचा हा वृत्तांत आहे. पूर्वी ज्या अशा परिषदा भरल्या त्यावेळी शंकर पांडुरंग पंडित, इंग्लंडमध्ये, पंडित श्यामजी कृष्णवर्मा व रामदास छबिलदास, लेडन- (Leyden) मध्ये; पंडिता रमाबाई बर्लिनमध्ये व डॉ. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर व्हिएतनामध्ये हजर होते. या परिषदेला स्वतः ध्रुव, जी. जे. मोदी व प्रोफेसर पीटर्सन हे हिंदुस्थानचे प्रतिनिधी म्हणून हजर होते. या अहवालामध्ये ध्रुव यांना परिषदेतील सर्व महत्त्वाच्या विचारशलाकांचा व संशोधनांचा आढावा घेता आला नसला तरी डॉ. बुल्हर या विद्वानाने हिंदुस्थानातील जातिसंस्थेविषयी जो चांगला अभिप्राय प्रगट केला त्याविषयी एक परिच्छेद त्यांनी लिहिला आहे. युरोपात जातिसंस्था अलीकडील काळापर्यंत होती, मात्र आता युरोपात व्यक्तिस्वातंत्र्य अतिरेकी प्रमाणात आढळते. तसेच भारतात जातिसंस्थेमुळे खालच्या वर्गांना अतिशय हालअपेष्टात जिणे कंठावे लागते. या दोन्ही अतिरेकांपासून सावध व्हावे असे बुल्हरचे म्हणणे ध्रुव यांनी नमूद केले आहे.

या अंकातला दुसरा लेख लॉर्ड रे यांच्या पाच वर्षांच्या कारकीर्दीचे सिंहावलोकन करणारा आहे. माझ्या समजुतीप्रमाणे हा लेख खुद्द नामदार गोखले यांच्याच हातचा आहे. न्यायमूर्ती रानडे यांचा तो असणे संभवनीय वाटत नाही. कारण या लेखातच एका परिच्छेदात लॉर्ड रे यांच्या कारकीर्दीची वैशिष्ट्ये सांगताना असे म्हटले आहे की मुंबईच्या लेजिस्लेटिव्ह कौन्सिलमध्ये या कारकीर्दीत या इलाख्यातील सर्व





श्रेष्ठ, सुसंस्कृत, अनुभवी, राजकीय दृष्टी असलेली, नेतृत्वाला योग्य आहेत असा विश्वास संपादन केलेली मंडळी होती आणि त्यांची यादी देताना दादाभाई, रानडे, बद्रुद्दिन तैय्यबजी, तेलंग, जव्हेरीलाल उमाशंकर याज्ञिक, फेरोजशहा मेथा, कृ. ल. नूलकर, सयानी, काझी शहाबुद्दिन, दयाराम जेठमल, बच्छरदास त्रेहारीदास ही नावे प्रत्यक्ष उल्लेखिलेली आहेत. रानडे आपले स्वतःचे नाव घालणे कधीही शक्य वाटत नाही. शिवाय रानड्यांची लेखनशैली वेगळी आणि या लेखातील शैली वेगळी,

हा लेख गोखल्यांचाच असावा, कारण सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकातील गणेश व्यंकटेश जोशी यांचे सर्व अर्थशास्त्रविषयक व इतर लेख त्यांच्या लेखसंग्रहात घेण्यात आले आहेत. त्या लेखसंग्रहात हा लेख नाही. अशा धर्तीचे गव्हर्नर किंवा गव्हर्नर जनरल यांच्या राजवटीचे सिंहावलोकन करण्याची सभेची पद्धती होती. व मागे सर रिचर्ड टेंपल जेव्हा अधिकारी म्हणून काम संपवून परत गेले तेव्हा त्यांच्या कारकीर्दीचे अतिशय जहाल स्वरूपात मर्मभेदक चित्र सभेच्या त्रैमासिकात पूर्वी आले होते. ते कदाचित त्या वेळचे संपादक सीताराम हरी चिपळूणकर यांच्या लेखणीतून उतरले असेल. आताचे संपादक गोखले यांनी लॉर्ड रे यांच्याबद्दल बऱ्याच गौरवभावनेने लिहिले असून क्रॉफर्ड प्रकरण व खंबायत येथील गोरे अधिकारी विल्सन यांनी लाड यांच्या मुलीबरोबर जी असभ्य वर्तणूक केली होती तिच्या बाबतीत लॉर्ड रे यांनी जो न्यायीपणा दाखविला ते प्रकरण या दोन्ही बाबतीत रे यांची फार तरफदारी केली आहे. इंग्लंडातील टोरी व लिबरल पक्ष यांच्या भवितव्याप्रमाणे व बलाबलप्रमाणे हिंदुस्थानांतील प्रगतिपर राज्यव्यवस्था कशी वाटचाल करीत असते व तिला कसे हेलकावे बसतात हे देखील या लेखात अतिशय मार्मिकपणे दाखवून दिले आहे. गौरवपूर्ण लिहित असतांनाच काही बाबतीत लॉर्ड रे यांच्याकडून लोकांची निराशा कशी झाली हेही गोखल्यांनी या सिंहावलोकनात दाखविले आहे. अहमदनगरला सरकारी हायस्कूलचे स्थलांतर, डेक्कन कॉलेज व सायन्स कॉलेजमधील फी दरमहा ५ रुपयाऐवजी १० रुपये करणे, डेक्कन कॉलेज डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीकडे देण्याच्या बाबतीतील वाटाघाटी फिसकटणे या बाबींचा खास उल्लेख या संदर्भात गोखल्यांनी केला आहे.

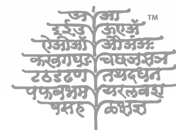
गोखल्यांच्या लेखसंग्रहांत हा लेख घेतला जावा अशी विनंति सर्व्हंटस् ऑफ इंडिया सोसायटीच्या पुण्याच्या प्रमुखांना मी एका पत्रातून केली होती. परंतु निःसंदिग्धरीत्या तो गोखल्यांचा आहे असे त्यावरील नावासह दाखवून दिल्याशिवाय त्याचा विचार करता यावयाचा नाही असे त्यांचे म्हणणे पडले ते कसेही असो. हा लेख गोखल्यांचाच असावा अशी माझी दृढ समजूत आहे. १९०२च्या आपल्या बजेटवरील भाषणात गोखल्यांनी कॉर्नवालिसच्या कायम धाऱ्याच्या पद्धतीचा उगम पिटने इंग्लंडात जी कायम धाऱ्याची पद्धति अवलंबिली तिच्यात आहे हे दर्शविले. अशी इंग्लंड व हिंदुस्थानातील राजवटींची संबंधमालिका उलगडून दाखविण्याची त्यांची रीत दिसते. त्याच धर्तीप्रमाणे त्यांनी लॉर्ड रे यांच्यावरील लेखात इंग्लंडातील टोरी व लिबरल या पक्षांच्या बळाबळाचा विचार केला आहे.

जंगल विभागाविषयी गाऱ्हाणी :

पंचायत कोर्टे स्थापण्याची गरज :

हिंदुस्थानची आर्थिक स्थिती

पुढचा अंक ऑक्टोबर १८९० चा आहे. सभेच्या कामकाजाची हकीकत, व स्वतंत्र विभाग असे येथेही दोन विभाग आहेत. ठाणा व कुलाबा जिल्ह्यातील जंगल विभागाविषयींची गाऱ्हाणी कोणकोणती आहेत त्यासंबंधींचा पत्रव्यवहार मुंबई सरकारशी सभेने केला होता तो पत्रव्यवहार कामकाजाच्या अहवालात प्रथम दिला आहे. पुण्याच्या आर्बिट्रेशन कोर्टाने जो एक कायद्याचा मसुदा दिवाणी दाव्यांच्या बाबतीत पंचायत कोर्टे स्थापन व्हावीत व त्यांच्यापुढे असले दिवाणी दावे चालावेत म्हणून तयार केला होता त्याची सविस्तर माहिती सभेचे कामकाज म्हणून पुढे दिली आहे. हे दोन्हीही अहवाल अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचे आहेत. ठाण्याच्या आणि कुलाब्याच्या जंगलविषयक कायद्यांचे जाचक स्वरूप काय होते व जनतेच्या खऱ्या तक्रारी काय होत्या हे आजसुद्धा नीट समजून घेणे वावगे होणारे नाही. आजच्या पुढाऱ्यांना त्यापासून फार बोध होईल. पंचायत कोर्टे स्थापन व्हावीत या चळ-





वळीची माहिती तर न्यायमूर्ती रानडे यांच्या एतद्विषयक प्रयत्नावर नवीनच प्रकाश टाकणारी असून तिचे महत्त्व दुहेरी आहे. एक म्हणजे रानड्यांच्याबद्दल त्यामुळे आपणास थोडेसे नवीन असे काही कळते व दुसरे म्हणजे आपल्या आजच्या पंचायती राज्याच्या कल्पनेला या विवेचक चळवळीमुळे अधिक आखीवपणा व आशयसंपन्नता येण्याचीही शक्यता आहे. स्वतंत्र विभागात, "हिंदुस्थानची आर्थिक परिस्थिती-लेखांक २ (शेती)" हा प्रदीर्घ लेख असून तो ग. व्यं. जोशी यांचा आहे.

मिठावरील कर; पुण्यातील सिटीपोस्ट स्थापनेसंबंधी; हिंदुत्वाचे पुनरूत्थान : चार्ल्स ब्रॅडलॉ यांजवरील मृत्युलेख :–

जानेवारी व एप्रिल १८९१ च्या जोड अंकात सभेचे जे कामकाज नमूद केले आहे ते मिठावरील कर कमी करण्यात यावा म्हणून सभेने केलेले निवेदन व त्यावरील सरकारचे उत्तर; डेक्कन ॲग्रिकल्चरिस्ट रिलीफ ॲक्टच्या अंमलबजावणीसंबंधी केलेला स्पेशल ऑफिसरचा रिपोर्ट तपासून त्या रिपोर्टविषयी सरकारशी सभेने केलेला पत्रव्यवहार व पुण्यातील सिटी पोस्ट ऑफिस स्थापन व्हावे म्हणून इंडियन पोस्ट ऑफिसेस्च्या डायरेक्टर जनरलशी झालेला पत्रव्यवहार एवढ्या बाबतीतील आहे. स्वतंत्र विभागात रिव्हायव्हल ऑफ् हिंदुइझम् इन् बेंगॉल हा लेख आणि मिस्टर चार्ल्स् ब्रॅडला यांजवरील प्रदीर्घ मृत्युलेख हे दोन महत्त्वाचे लेख आहेत

गोखल्यांच्या विनवणीवजा चाललेल्या सनदशीर चळवळीचे व साध्या मागणीसाठी सुद्धा भेटीची विनंती करण्याचे किंवा अर्ज सादर करण्याचे धोरण त्यांच्या सिटीपोस्टाबाबतच्या पत्रव्यवहारावरून दिसते व आता आपणाला या प्रकाराचे नवल वाटते. डायरेक्टर जनरलने त्यांची भेट घेण्याचे नाकारावे, गोखल्यांनी आपल्या मूळ अर्जात मुंबईची व मद्रासची पत्रे केव्हा येतात, बंगालकडून येणारे टपाल केव्हा मिळते, इथल्या वर्तमानपत्रांना कॅम्पमध्ये आपली वृत्तपत्रे न्यावी लागतात त्यामुळे किती त्रास सोसावा लागतो इत्यादी मुद्यांचा कीस पाडून विनवणी करावी आणि आपला अर्ज योग्य त्या खालच्या कार्यालयातून यावा एवढे म्हणून डायरेक्टर जनरलने प्रथम त्याची वासलात लावावी या सर्वच प्रकाराची कीव येते.

स्वतंत्र विभागातील 'हिंदुत्वाचे पुनरुत्थान' (Revival of Hinduism in Bengal) हा लेख गोखल्यांच्या संपादकत्वाली चाललेल्या या त्रैमासिकात आला आहे ही विशेष लक्ष्य वेधून घेणारी गोष्ट आहे. हा लेख बाबू दिनानाथ गांगोली यांचा असून संपादकीय टीपेत असे म्हटले आहे की, तो प्रसिद्ध करताना आम्ही थोडा फेरफार करण्याचे स्वातंत्र्य घेतले आहे. हा फेरफार अगदीच थोडा आहे (slight). गांगोली यांचा हा लेख तत्कालीन बंगालमधील नव्या हिंदुत्वाच्या लाटेची मीमांसा करणारा असून ब्राह्मसमाज हिंदुमनाला आकर्षित का करू शकलेला नाही त्याची चांगली उकल त्यात दिली आहे. विशेषतः फुलमणीचा दुर्दैवी मृत्यू बंगालमध्येच झाला होता त्यामुळे संमतिवयाच्या कायद्याला तेव्हा फार धार चढली होती. अशा पुरोगामी कायद्याला प्रचंड विरोध करणारी चळवळ बंगाल्यात फोफावली हे मोठेच आश्चर्य इतरांना वाटण्याजोगे होते. म्हणून या मागची पार्श्वभूमी काय आहे व बंगाल्यात हिंदुत्वाचा उठाव का झाला आहे त्याची छाननी गांगोलींनीं येथे केली आहे. ब्राह्मसमाजाची चळवळ ही या प्रतिक्रियेला कारणीभूत आहे असे लेखक स्वच्छ म्हणतो. मिशनऱ्यांनी हिंदुत्वावर हल्ला केला हे खरे परंतु ब्राह्मसमाजाच्या पुढाऱ्यांनी मिशनऱ्यांच्या बाटवाबाटवीला आधी चांगला आळा घातला तरी ब्राह्मोंनी पुढे हिंदुधर्माची हेटाळणी सुरू केली. दयानंद सरस्वतींच्या आर्यसमाजानेही असाच उघड हल्ला हिंदुधर्मावर केला. दयानंदांच्या शिकवणुकीचा परिणाम बंगालमध्ये फार दिसत नसला तरी बिहारमध्ये तो दिसतो. हिंदुधर्माची अशी हेटाळणी ब्राह्मो व आर्यसमाजिस्टांनी केल्यामुळे पदवीधर हिंदुदेखील आता त्या पंथाबद्दल अनादर बाळगत आहेत.

१८९१ च्या सुरुवातीला लिहिताना हा लेखक म्हणतो की बंगाल्यात जर आज कोणाचा विशेष प्रभाव असेल तर तो भारतवर्ष आर्यधर्म प्रसारिणी सभेचे अध्वर्यू कुमार श्रीकृष्ण प्रसन्न सेन यांचा आहे. रेल्वेतील एक कारकून म्हणून सुरुवातीला नोकरी करणाऱ्या या धर्मसुधारकाने सर्व बंगाली जनतेची





मने काबीज केली असून हिंदुत्वाचा अर्थ तो जेथे तेथे विशद करून सांगत आहे. आपल्या धर्मातील भाकडकथा तोही त्याज्यच मानतो. परंतु हिंदुधर्मातील शास्त्रांचा खोल मथितार्थ तो काढून दाखवतो व तो ठेवा अतिशय श्रेष्ठ आहे असे तो सर्वांना पटवून देतो. त्याचप्रमाणे श्रीकृष्णाचे चरित्र बाबू बंकिमचंद्र चतर्जी यांनी लिहिले व त्याचा प्रथम खंड तेव्हा वाचकांना मिळालाही होता. श्री. प्रसन्न व बंकिमचंद्र यांच्या या प्रयत्नांची माहिती देऊन गांगोली पुढे लिहितात की बंकिमचंद्रांनी भगवद्गीतेचे भाषांतर हाती घेतले आहे.

कुमार श्रीकृष्णप्रसन्न यांच्या प्रभावामुळे जे उत्थापन हिंदुधर्माचे झाले आहे त्याला प्रखर सनातनी व जुन्या आचारधर्माची वेष्टणे चढवण्याचे काम काही अतिरेकी धर्ममार्तंड करीत होते; परंतु खुद्द प्रसन्न मात्र काळाची पावले ओळखून आपल्या प्रवचनातून पूर्वीची सनातन विचारप्रणाली मांडत नसत, अशा धर्मसुधारकाचा आदरपूर्वक परिचय येथे आढळतो.

हा लेख गोखल्यांनी सभेच्या त्रैमासिकात आवर्जून प्रसिद्ध केला यावरून त्यांच्या मनोवृत्तीतील सुजाणपणा स्पष्ट होतो. सार्वजनिक सभेची त्रैमासिके मुख्यतः हिंदुस्थानच्या आर्थिक व राजकारभारविषयक प्रश्नांना वाहिलेली होती असे खुद्द गोखल्यांनीच म्हटलेले असताना पुस्तकपरीक्षणांचे सदर जरी त्यांनी कधी दिले नसले तरी अशा धार्मिक, सामाजिक व (रानड्यांच्या) ऐतिहासिक लेखांना अवश्य जागा मिळाली.

गोखल्यांचा अत्यंत उत्कृष्ट लेख म्हणजे चार्लस् ब्रॅडलॉ यांच्यावरील मृत्युलेख होय. हा लेखही लॉर्ड रे यांच्यावरील लेखाप्रमाणे निनावीच आहे. परंतु तो दुसऱ्या कोणाचा असेल असे वाटत नाही. हा तेजस्वी लेख ब्रॅडलॉ यांच्या मृत्यूमुळे हिंदुस्थानचा एक झुंजार व न्यायप्रिय मित्र हरपला या दुःखाची तीव्रता वाचकांच्या प्रत्ययाला पुरेपूर आणून देणाराच आहे. या लेखाच्या प्रारंभी शेक्सपिअरचे Nature might stand up / And say to all the world, "This was a man!" हे वचन उद्धृत केले आहे. ते गोखल्यांचे अत्यंत आवडते असे वचन होते. हा लेख इतका सरस उतरला आहे याची प्रमुख कारणे माझ्या मताने तीन आहेत. एक गोखल्यांची उत्कृष्ट लेखनशैली, दुसरे ब्रॅडलॉ यांच्या चरित्रातील काही वैशिष्ट्यपूर्ण घटनांचा कुशल वापर व तिसरे ब्रॅडलॉसारख्या विश्वबंधुत्वाचे ध्येय मानणाऱ्या पण परंपरागत देवकल्पना न मानणाऱ्या महामना पुढाऱ्याविषयी गोखल्यांच्या मनात वसत असलेला निस्सीम आदर. त्यातल्यात्यात ब्रॅडलॉ यांनी ज्या नव्या श्रद्धा जोपासल्या व ज्या विचारप्रणालीला सेक्युलॅरिझम (Secularism) असे म्हणण्यात यते त्या विचारप्रणालीची विधायक बाजू अत्यंत समर्थपणे गोखल्यांनी या लेखांत मांडलेली आढळेल. आजही ज्यांना Secularism या तत्त्वाचा खरा अर्थ काय होतो हे समजून घ्यायचे असेल त्यांनी गोखल्याचे हे विवेचन अवश्य पाहावे. सेक्युलॅरिझम् बद्दल स्वतः धर्मगुरु असलेले रेव्हरंड मोल्सवर्थ काय म्हणतात ते दीर्घ अवतरणात गोखल्यांनी दिले आहे.*

---

* Whether Secularism succeeds, as its apostles predict, in becoming on some future day *the religion of the entire humanity*, we do not wish here to discuss. But one thing is certain, that they are absolutely mistaken who regard it merely as a destructive creed. A great historian, the Rev. W. M. Molesworth, although a clergyman himself, has had the greatness of mind to do justice to the secular party; and the character and nature of its creed cannot be better described than in the words of the reverend historian. "Secularism," he says, "is the study of promoting human Welfare by material means, measuring human welfare by the utilitarian rules, making the service of others a duty of life. Secularism relates to the present existence of man and to action, the issues of which





गोखल्यांच्या संपादकीय कालखंडातील सर्वच त्रैमासिके पाहून हा लेख लिहिता आला असता तर तो माहितीच्या दृष्टीने परिपूर्ण आणि याहून कितीतरी मोठा झाला असता. माझ्या नजरेसमोर जे अंक आहेत ते जुलै १८९०, ऑक्टोबर १८९०, जानेवारी–एप्रिल जोड अंक १८९१, जुलै १८९२, जानेवारी १८९३ एप्रिल १८९३, जानेवारी १८९४, एप्रिल १८९४, जुलै–ऑक्टोबर जोडअंक १८९५, जानेवारी १८९६, व एप्रिल १८९६ एवढे आहेत. यापैकी एप्रिल १८९६ चा अंक महादेव राजाराम बोडस यांच्या संपादकत्वाखाली सुरू झाला. टिळक आणि गोखले यांच्याविषयी लिहिणाऱ्यांनी सार्वजनिक सभेच्या चिटणीसपदावर असलेल्या गोखल्यांना १८९६ पासून सार्वजनिक सभेचे काम करणे अशक्य कसे झाले ते दर्शविलेले असल्याने याठिकाणी रानड्यांच्या लेखमालेविषयीचे काही गैरसमज दूर करण्याकरिता जेवढी माहिती त्याबद्दल दिली पाहिजे तेवढी पुढे देणार आहे. एकंदर अकरा अंकांपैकी पहिल्या वर्षीच्या तीन अंकांतील गोखल्यांच्या कामगिरीचे ओझरते दर्शन आतापर्यंत वाचकांना करून दिल्यानंतर आता जुलै १८९२ च्या अंकाकडे वळतो.

फ्लॉरेन्स नाइटिंगेलची पत्रे :

ब्राह्मिन्स ऑफ बेंगाल अँड कुलिनिझम : मोहाची फुले :—

जुलै १८९२ चा अंक फ्लॉरेन्स नाइटिंगेल या जगप्रसिद्ध रुग्णसेविकेने सार्वजनिक सभेला जी पत्रे लिहिली ती प्रसिद्ध करणारा असून त्यावरून १८९२ पर्यंत फ्लॉरेन्स नाइटिंगेल हिने हिंदुस्थानातील ग्रामीण जनतेच्या आरोग्यासाठी कोणकोणत्या उपायांची सूचना सभेच्या पदाधिकाऱ्यांना व सरकारी यंत्रणेतील वरिष्ठ वर्तुळांना केली होती ते समजते. ही माहिती अतिशय कुतूहल उत्पन्न करणारी आहे. मला मात्र कुतूहलाबरोबरच पुढल्या प्लेगच्या साथीच्यावेळी पुणे शहरात जे थैमान घालण्यात आले त्याच्या मुळाशी फ्लॉरेन्स नाइटिंगेलचे हे हट्टीपणाचे आणि सक्तीने सुधारणा करण्याचे धोरण असावे अशी भीती वाटते. फ्लॉरेन्स नाइटिंगेलचा दरारा, जरब, काम करून

can be tested by the experience of this life; having for its object the development of the physical, moral and intellectual nature of man to the highest perceivable point, as the immediate duty of society; inculcating the practical sufficiency of natural morality apart from Atheism, Theism or Christianity; engaging its adherents in the promotion of human improvement by material means and making these agreements the common ground of unity for all who would regulate life by reason, and ennoble it by service. The secular is sacred in its influences of life; for by purity of material conditions, the loftiest natures are best sustained, and the lower the most surely elevated. Secularism is a series of principles, intended for the guidance of those, who find theology indefinite or inadequate, or deem it unreliable. It replaces Theology which mainly regards life as a sinful necessity, as a scene of tribulation through which we pass to a better world. Secularism is, in fact, the religion of doubt. It does not necessarily deny the existence of god, or even the truth of Christianity: but it does not profess to believe in either one or the other." Unfortunately the beautiful constructive side of secularism is often lost sight of, not only by those who are its opponents, but also by some who pass for its advocates.

(*Charles Bradlangh* P. 10–11.)





घेण्यातील निर्दयता, मानवतेच्या सेवेचे ध्येय ठेवून केलेल्या उपायातील जाचणूक व झंझावाती तडफ यांची ओळख लिटन स्ट्रॅचीने तिच्या व्यक्तिरेखाटनातून करून दिलीच आहे. १८९७ साली ती पूर्वीएवढी तडफदार राहिली नव्हती. पुढे पुढे शेवटची दहा वर्षे ती मानसिक विकलतेनेही ग्रासली होती असे दिसते. तरीही १८९२ च्या व त्यापूर्वीच्या तिच्या या पत्रव्यवहारावरून मुंबईच्या प्रेसिडेन्सी असोसिएशनशी आणि पुण्याच्या सार्वजनिक सभेशी तिचा सामाजिक आरोग्य सुधारण्याच्या निमित्ताने संबंध आला होता हे लक्ष्यात घेता प्लेगच्या दिवसातील जे उपाय सरकारने योजिले ते फ्लॉरेन्स नाइटिंगेलबाईच्या आग्रही टुमण्यामुळे नसतीलच असे खात्रीने म्हणवत नाही. आणि फ्लॉरेन्स नाइटिंगेलचा हात या १८९७ च्या प्लेगनिवारक उपायांच्या बुडाशी असेल तर एक छोटासा परंतु निराळाच इतिहास नजरेला येण्याची फार शक्यता आहे. पण हा केवळ तर्क आहे. या अंकातील नाइटिंगेलच्या पत्रावरून ती अत्यंत तळमळीची कार्यकर्ती होती, याआधी पांच वर्षे ती मुंबई इलाख्यातील लोकप्रतिनिधींशी व समाजसेवकांशी पत्रव्यवहार करीत होती, सार्वजनिक काकांच्या थोर कार्याची तिला माहिती होती, सार्वजनिक सभेने आरोग्यविषयक जागतिक परिषदेला पाठविलेल्या प्रतिनिधींची आणि कीर्तीकर, घोले व धुरंधर यांच्या तेथल्या निबंधांची तिने वाखाणणी केली होती, हे पाहून विशेष कौतुक वाटते. घोले यांचा निबंध सार्वजनिक सभेच्या त्रैमासिकात प्रसिद्ध झाला आहे परंतु तो अंक मी सध्या ज्यांच्या आधाराने लिहीत आहे त्यात नाही.

जुलै १८९२ च्या या अंकातील स्वतंत्र विभागात, दि न्यू मोहरा बिल. (नं. २) व दि ब्राह्मिन्स ऑफ बेंगाल ॲण्ड कुलीनिझम् हे दोन लेख आहेत. मोहाच्या फुलावरील लेखांक दुसरा हा लेख खुद्द गोखल्यांचाच आहे की नाही हे खात्रीने सांगता येत नाही. मोहाची फुले ही पुष्कळदा कातकरी, ठाकूर, भिवंडीच्या बाजूचे गरीब मुसलमान इत्यादि लोक खातात, गुरांचे ते एक अन्नच आहे हे कमिटीपुढे नोंदलेल्या साक्षीवरून स्पष्ट होत आहे हे दाखवून देणारा हा लेख ग. व्यं. जोशी यांचाही कदाचित असेल. मात्र तो त्यांच्या लेखसंग्रहात समाविष्ट करण्यात आलेला नाही. त्यामुळे जोशी यांचा नसून तो गोखल्यांचाच असेल. दि ब्राह्मिन्स ऑफ बेंगाल ॲण्ड कुलीनिझम् या लेखात दीनानाथ गांगोली यांनी बंगालमधील बहुपत्नीकत्वाच्या दुष्ट चालीचा आकडेवारीने, पूर्वीच्या इतिहासाच्या माहितीसह व निरनिराळ्या आडनावांच्या उपपत्तींचा जाताजाता विचार करीत ऊहापोह केला आहे. पंडित ईश्वरचंद्र विद्यासागर यांनी या असमंजपणाला आळा बसावा म्हणून जी माहिती १८७१ साली पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध केली होती तिच्यातून दिसणारे भयंकर दृश्य लेखकाने वाचकापुढे ठेवले आहेच. परंतु पुढच्या वीस वर्षांत ही बहुपत्नीकत्वाची चाल नाहीशी झाली असेल अशी ज्यांची समजूत असेल त्यांची ती समजूत कशी केवळ आशाळभूतपणाची आहे व सत्यस्थिती पूर्वीसारखीच कशी वाईट आहे -- अगदी थोड्याप्रमाणातच फक्त कसा फरक पडला असेल हे लेखकाने पटवले आहे. ईश्वरचंद्र विद्यासागरांनी एका माणसाला ऐंशी बायका होत्या हे त्यावेळी सांगितले तर आज एका माणसाला पस्तीस चाळीस बायका आहेत अशी उदाहरणे लेखकाचे म्हणणे सिद्ध करणारी आहेत.

या लेखाच्या अखेरीस गोखल्यांनी संपादक म्हणून एक विस्तृत टीप जोडली असून ईश्वरचंद्र विद्यासागर यांच्या पुस्तकाचा फार चांगला उपयोग तिच्यात केला आहे. बंगालमधील या अनिष्ट चालीला पायबंद बसावा, म्हणून हा लेख मुद्दाम प्रसिद्ध करण्यात येत आहे हे गोखल्यांनी या टीपेच्या सुरुवातीलाच म्हटलेले आहे.

पुण्यात डिग्बी यांचे आगमन :
बडोद्यातील शिक्षण :
पब्लिक सर्व्हिस कमिशनविषयी—

जानेवारी १८९३ च्या अंकांत सभेचे कामकाज म्हणून मुंबई हायकोर्टाला केलेला अर्ज, डेक्कन ॲग्रिकल्चरिस्टस् रिलीफ ॲक्ट कमिशनच्या अहवालावरील निवेदन व पुण्यात डिग्बी यांचे आगमन झाले त्याची हकीकत एवढ्या गोष्टी दिलेल्या आहेत. सभेचे सर्व कागद पत्र गोखल्यांच्या सहीचे आहेत. त्यांच्या बरोबर शिवराम हरी साठे यांचीही सही आहे; परंतु शिवराम हरी साठे हे काही इंग्रजी लिहू शकणारे गृहस्थ नव्हते. माधव-





राव रानड्यांनी नेमलेल्या आपल्या विश्वासू व घरंदाज मंडळींपैकी ते एक होते. तेव्हां त्यांच्या सहीला विशेष महत्त्व देण्यात येऊ नये. डिग्बी यांच्या पुण्यातील सत्काराच्या वेळचे स्वागतपर भाषण गोखल्यांनी केले ते बऱ्याच विस्ताराने या अंकात दिलेले आहे. गोखल्यांच्या वयाला फक्त सव्वीस वर्षे झाली असताना या जबाबदाऱ्या पडल्या होत्या हे ध्यानी घेतल्यास त्यांच्या कर्तबगारीची चमक कळते. या अंकातील बडोद्यातील शिक्षणावरील लेख ग. व्यं. जोशी यांचा आहे. मात्र दुसरा लेख गोखल्यांच्या हातचा नक्कीच आहे. पब्लिक सर्विस कमिशन मधून निष्पन्न काय झाले हे सांगणारा हा पहिला लेखांक आहे. हा अतिशय सडेतोड लेख आहे. या लेखात सुरुवातीला नोकरभरती कशी करण्यात येई, पुढे लॉर्ड मेकॉले यांच्या शिफारसीप्रमाणे विशिष्टदर्जाच अधिकारी इंग्लंडातून कसे येऊ लागले, कंपनीने व पुढे साम्राज्यसरकारने हिंदी आणि इंग्लिश नोकरात भरतीच्या वेळा भेदभाव न करण्याचे आश्वासन वारंवार देऊनही प्रत्यक्षात मात्र हिंदी सनदी नोकरांच्या मार्गात अनेक अडचणी कशा आणण्यात येतात ते गोखल्यांनी आधी सांगितले. पुढे हिंदी सनदी नोकरांच्या निवडीसाठी ही परीक्षा हिंदुस्थानातच घेतली जावी या चळवळीसंबंधी ज्या साक्षींची नोंद कमिशनने केली तिची सविस्तर पाहाणी करून गोखल्यांनी असे सिद्ध केले की बरेच साक्षीदार व त्यातल्या त्यात हिंदी प्रतिनिधी यांना परीक्षा हिंदुस्थानातही घेतली जावी असेच मत प्रगट केले आहे. तरीदेखील यात कोणत्या अडचणी आहेत त्यांचा पुढे विचार मांडला असून गोखल्यांनी स्वतःच विरोधी पक्षाचे आक्षेप क्रमशः मांडले आहेत. ते आठ आहेत असे म्हणून त्यातील प्रत्येक आक्षेपाबद्दल विवेचन करीत करीत फक्त पहिला आक्षेप तेवढा थोडाबहुत तथ्य असलेला असा आहे असा आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे. तो दुरुस्त करण्यासाठी निवड झालेल्या उमेदवारांना दोन वर्षे इंग्लंडमधल्या एकाद्या चांगल्या विश्वविद्यालयात शिक्षणाची संधि दिली म्हणजे झाले असा उपायही गोखल्यांनी सुचवला आहे.

खानेसुमारीचा आढावा : प्रगतीसंबंधी – निकडीच्या गरजा

एप्रिल १८९३ च्या अंकातील सभेचे कामकाज पुढीलप्रमाणे आहे. सर विल्यम वेडरबर्न यांची ब्रिटिश पार्लमेंटचे सभासद म्हणून निवड; मुंबई 'सरकारला १८९२ च्या कायदेमंडळविषयक कायद्याविषयी एक निवेदन; याच निवेदनाला जोडलेल्या आणखी दोन पुस्त्या; आणि याच विषयाचा विचार करण्यासाठी पुण्यात जी एक सभा भरली होती त्या सभेने मंजूर केलेला खलिता. याखेरीज स्वतंत्र विभागात The exigencies of Progress in India हा लेख व Twenty years Review of Census Statistics हा लेख असे दोन लेख आहेत. 'The exigencies of progress in India' हा लेख शैलीवरून गोखल्यांचा नसावा असे वाटते. खानेसुमारीच्या तत्त्वांचा अभ्यास करून लिहिलेला लेखही त्यांचा नसावा.

दादाभाईंना मानपत्र : ह्यूम यांचा पुण्यात सत्कार : चांदीच्या भावात घट : प्रांतीय आर्थिक विकेंद्रीकरण :

जानेवारी १८९४ च्या अंकातील सभेच्या कामकाजात ए. ओ. ह्यूम यांचा पुण्यातील सत्कार, दादाभाईंना सार्वजनिक सभेतर्फे मानपत्र सादर करण्याकरिता मुंबईस गेलेल्या प्रतिनिधींची हकीकत, व दादाभाईंचे पुण्यातील आगमन यांची जी माहिती आलेली आहे ती इतिहासाच्या अभ्यासकांना अतिशय मोलाची आहे. याखेरीज नेहमीची जी सरकारला उद्देशून कोणती ना कोणती निवेदने किंवा अर्ज असतील त्यांचा समावेश या मजकुरात असतोच. चांदीचा भाव घटल्यामुळे युरेशियन आणि युरोपियन अधिकाऱ्यांच्या पगारात योग्य ती वाढ केली गेली पाहिजे असे सरकारने ठरवून लोकांवरच एकपरीने त्याचा बोजा टाकला आहे त्याविषयीचे निवेदन या अंकात आहे. या अधिकाऱ्यांना इंग्लंडात पैसे पाठवताना हुंडणावळीच्या दरात फरक झाल्याने झीज सोसावी लागत होती.

दादाभाईंच्या पुण्यातील स्वागताच्यावेळी जे भाषण गोखल्यांनी केले तेही या अंकात पूर्णपणे दिले आहे. फेरोजशहा मेथांचेही टिळकांच्या आभारप्रदर्शनाच्या छोट्याशा भाषणानंतर झालेले भाषण येथे दिले असून ते अत्यंत चटकदार व गौरवपूर्ण आहे. मुंबईला दादाभाईंना जे मानपत्र दिले तेही समग्र येथे आधी दिलेच आहे. दादाभाईंच्या विषयीचे हे गोखल्यांचे लेखन





अनुक्रमणिका

अद्याप दुर्लक्षितच राहिले आहे. या अंकात पुढे स्वतंत्र विभागात रानड्यांच्या डिसेंट्रलायझेशन ऑफ प्रॉव्हिन्शियल फिनान्स या लेखमालेपैकी आठवे प्रकरण छापले आहे. आणि नववेही दिले आहे. पुढे एप्रिल १८९४ च्या अंकात याच लेखमालेचा दहावा भाग दिला असून तेथे ही पुस्तिका पूर्ण होते.

केळकरांनी टिळकचरित्रात असे म्हटले आहे की रानड्यांची अपुरी लेखमाला पुढे टिळकांनी रानड्यांच्या तोडीचेच अभ्यासपूर्ण लेखन करून आपल्या ताब्यात सार्वजनिक सभा आली तेव्हा पुरी केली. परंतु रानड्यांची लेखमाला अपुरी राहिलीच नाही. पुस्तिकेची दहा प्रकरणे जेव्हा पुरी झाली तेव्हा सार्वजनिकसभेच्या त्रैमासिकात या पुस्तिकेची प्रस्तावना यातील आकडे व प्रतिपादन यांची बजेट डिपार्टमेंटने केलेली छाननी व ती पुस्तिका अत्यंत उपयुक्त होईल असा व्यक्त केलेला विश्वास, मिस्टर जेकमन यांनी जोडलेली पुस्ती व रानड्यांच्या पुस्तिकेतील प्रमुख बाबी व निष्कर्ष बिनचूक आहेत असे त्यांचे मत ही सर्व देण्यात आली होती. या सर्व तपशीलाचा अर्थ असा की रानड्यांना जेवढे लिहावयाचे तेवढे सर्व या संदर्भात मांडून झाले होते. टिळकांनी पुढे १८९६ सालच्या एका अंकात The Fifth Provincial Contract हा लेख लिहिला व त्याच्या प्रास्ताविक भागातच रानड्यांच्या आधीच्या लेखाचा उल्लेख केला. रानड्यांना जेवढी माहिती दोनतीन वर्षांच्या बजेटातील आकडेच समोर असल्यामुळे मिळाली तेवढ्यावर त्यांची पुस्तिका आधारली होती. आता त्यांनी जे म्हटले आहे त्याची पुनरुक्ति न करता सबंध पाचही वर्षांच्या आकड्यांवरून हा आढावा वाचकांपुढे ठेवला आहे असे टिळकांनी म्हटले. त्याचा अर्थ रानड्यांची अपुरी लेखमाला पुरी करणे असा सामान्यपणे केला जाणे बरोबर नव्हे. वर एके ठिकाणी उल्लेख केला आहे की या बाबतीतील एका गैरसमजाचेही निराकरण या संदर्भात केले जाईल. तो गैरसमज हाच.

गोखले यांची संपादकीय कामगिरी

आपण आता गोखल्यांच्या संपादकीय कामगिरीकडे पुन्हा वळू. एप्रिल १८९४ च्या अंकात सभेचे कामकाज म्हणून सरकारकडे दोन खलिते पाठविले गेले त्यांची हकीकत दिली आहे. एक मुंबई इलाख्यातील प्रांतिक सरकारच्या नोकरी बद्दल भारत सरकारकडे पाठविलेले निवेदन व दुसरे भारतसरकारच्या आर्थिक स्थितीविषयी भारतसरकारला जाणीव करून देणारे निवेदन. या दोन्हीचेही एक ठळक वैशिष्ट्य म्हणजे यांच्यावर आता फक्त गोखले यांची एकट्याची सही आहे. पूर्वीच्या सर्व अर्जांवर व खलित्यांवर आणखी कोणाची तरी जोडीने सही होती. तो प्रकार येथे नाही. म्हणजे गोखल्यांच्या लेखनात या निवेदनांचा समावेश होण्यास कसलाच प्रत्यवाय उरत नाही. महादेव गोविंद रानड्यांच्यावरील एका भाषणात गोखले असे म्हणाले आहेत की सार्वजनिक सभेमध्ये जे लेख प्रसिद्ध झाले त्यातील दोन तृतीयांश लेख रानड्यांचेच आहेत. हे म्हणणे कृतज्ञतेचे द्योतक आहे. व रानड्यांनी बऱ्याच लेखातील दोषस्थळे दूर केली असतील. परंतु खुद्द रानड्यांची लिहिण्याची शैली पाहिली तर सभेच्या लेखातील दोन तृतीयांश लेखामध्ये ती खासच आढळणार नाही. आणि गोखल्यांच्या सहीचे लेखन त्यांचेच मानण्यास मुळीच अडचण पडू नये. मात्र साक्षेपाने असे लेखन कोठेकोठे झाले ते शोधून काढले पाहिजे. शतसांवत्सरिक महासंधीच्या वेळी हे घडले नाही तर पुन्हा लवकर घडून येणे कठीणच वाटते.

प्रांतिक सरकारी नोकरीबद्दलच्या निवेदनात गोखले लिहितात की, सरकारने ही नवी श्रेणी निर्माण केली तिच्यात अनेक अनर्थकारी उणीवा आहेत. कव्हेनन्टेड सर्व्हिसेससाठी ज्याप्रमाणे योग्य उमेदवारांची परीक्षा घेतली जाते तशीच नव्या प्रांतिक नोकरीसाठी परीक्षा घेण्याचा मनोदय सरकारने जाहीर करून सबॉर्डिनेट जज, डेप्युटी कलेक्टर वगैरेंची भरती या उमेदवारातून करण्याचे ठरविले आहे. त्यांची परीक्षा कोणत्या विषयात होईल, मामलेदारांना या सनदी-नोकरीतून वगळण्यात येणार आहे ते इष्ट वाटण्यापेक्षा अनिष्टच कसे ठरेल, – मामलेदारांना सबॉर्डिनेट सर्व्हिसमध्ये ठेवणे इतर प्रांतातील अशा कामावर असलेल्यांच्या तुटपुंज्या शिक्षणाच्या दृष्टीने एकवेळ ठीक असले तरी मुंबई इलाख्यातील मामलेदार पदवीधर असतात हे ध्यानी घेणे कसे अवश्य आहे, आमच्या पदवीधरांचे हितसंबंध नोकरीच्या दृष्टीने सुरक्षित राखणे कसे अगत्याचे आहे, या नोकरीसाठी निवड करताना

परीक्षेप्रमाणेच सरकारने स्वतः काहींची नेमणूक करणे हे गैर कसे होईल या बाबींचा विचार येथे केला आहे. परंतु यापेक्षा महत्त्वाचे लेखन म्हणजे भारतसरकारच्या आर्थिक दुरवस्थेवर उपाय म्हणून मिस्टर वेस्टलॅण्ड यांनी जो बोजा लादला त्याची गोखल्यांनी केलेली छाननी होय. पुढे कायदेमंडळात गोखल्यांनी जी महत्त्वाची भाषणे केली त्यांचा कित्ता अशा लेखनातून गिरवला गेला आहे हे उघड होय. हे लेखन यासाठीच गोखल्यांच्या अभ्यासकांनी नजरेखाली घातले पाहिजे.

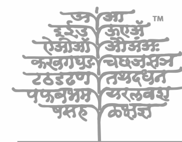
याच अंकात पुढे स्वतंत्र विभागात रानड्यांनी आमचे पदवीधर अकाली का मृत्युमुखी पडतात त्याची मीमांसा करणारे भाषण ग्रॅज्युएटस् असोसिएशनपुढे १५ एप्रिल १८९४ (रविवार) या दिवशी आर. एम्. सयानी यांच्या अध्यक्षतेखाली केले त्याचा विस्तृत तपशील दिला आहे. सयानी यांनी जो समारोप केला त्यात युनिव्हर्सिटीने पदवीपर्यंत फक्त दोनच परीक्षा घ्याव्या, कॉलेजमध्ये प्रवेश मिळताना शारीरिक सुदृढतेचा दाखला आवश्यक ठेवावा वगैरे फार चांगल्या सूचना केल्याचे दिसते. खुद्द रानड्यांच्या भाषणाची माहिती बऱ्याच जणांना असल्याने तो तपशील येथे देत नाही.

दरम्यान सभेच्या आणखी एका अंकात हिंदु मुसलमान दंग्याबद्दल एक आवेशपूर्ण निवेदन सभेचे कामकाज म्हणून प्रसिद्ध झाले असून टिळकांच्या आग्रहाखातर सभेने ही भूमिका स्वीकारली परंतु तिचे पर्यवसान सभेचे जे मुसलमान सभासद होते त्यांनी सभेशी आपला संबंध तोडण्यात झाले असे स्टॅन्ले वॉलपर्ट आपल्या टिळक व गोखले या पुस्तकात लिहितात. परंतु तो अंक सध्या माझ्यासमोर नाही.

जुलै-ऑक्टोबर १८९५ च्या जोड अंकात लॉर्ड सँडहर्स्ट यांच्या स्वागतप्रसंगी दिलेल्या मानपत्राची माहिती 'कामकाज' म्हणून दिली असून रानड्यांच्या 'मराठी सत्तेचा उत्कर्ष' या लेखमालेचा एक हप्ता 'शिवाजी–कायद्याचे राज्य चालविणारा नेता' (Shivaji as a Civil Ruler), दीनानाथ गांगोली यांचा Our Amusements हा लेख व रानड्यांचे युनिव्हर्सिटीच्या सुधारणे विषयींचे एक भाषण हा मजकूर स्वतंत्र विभागात गोखल्यांनी दिला आहे 'आपले करमणुकीचे खेळ' या पुण्यातच केलेल्या भाषणात गांगोली यांनी अनेक प्रकारांची उदाहरणे देऊन शेवटी समारोप केला आहे की प्राण्यांची हत्या करून करमणूक करून घेण्यापेक्षा 'सौम्य प्रवृत्तीचे हिंदु' असे जरी इतरांनी आपणास हिणविले तरी आपण हिंस्र खेळ खेळण्याचे सोडून द्यावे हेच योग्य होय.

सँडहर्स्टच्या स्वागत प्रसंगी हजर कोणकोण होते ते तपासल्यास त्यात टिळक होते (ते तेव्हां नामदार होते) कुरुंदवाडचे राजे सरदार गणपतराव हरिहर होते, गोखले होते-व मानपत्राखाली इतरांप्रमाणे टिळकांची सही होती असे आढळते.

पुढच्या अंकात (जानेवारी १८९६) लॉर्ड एल्जिन यांना जे मानपत्र दिले त्याची हकीकत असून नंतर स्वतंत्र विभागात गोखल्यांचे असे काही दिसत नाही. परंतु एल्जिनच्या स्वागताच्या वेळी जे शिष्टमंडळ सभेच्या वतीने गेले होते त्यातही टिळक होते. या शिष्टमंडळाने शेतसारा कमी व्हावा अशी मागणी केली होती. व्हाइसरॉयच्या उत्तरात या गोष्टीचा उल्लेख होऊन त्याने असे म्हटले होते की शेतसारा अतिशय कमी असून तो कमी व्हावा अशी मागणी तुम्ही करावी याचे आश्चर्य वाटते. जानेवारीच्या अंकात डॉ. आत्माराम पांडुरंग यांचा एक कुतूहल उत्पन्न करणारा लेख गोखल्यांनी छापला असून त्याचे नांव Stray Thoughts about the Development theory as applicable to the origin and progress of science and Religion हे आहे. परंतु गोखल्यांचे संपादकीय कार्यच येथे संपले.





निष्काम कर्मयोग

(एक पुनर्विचार)

श्री. वा. का. क्षीरसागर

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या ओजस्वी परंपरेत कर्मयोगाचे एक आगळेच महत्त्व आहे व ते महत्त्व सयुक्तिकही आहे. माझ्या मते ते दोन कारणांनी आहे. आपण भारतीय लोक प्राचीन काळापासून प्रामुख्याने दोन गोष्टींचा छडा लावण्याविषयी धडपडतो आहोत. त्या दोन गोष्टी म्हणजे पहिली जगाची उपपत्ती कशी झाली, त्याची उत्पत्ती, स्थिति व लय यासंबंधीची जिज्ञासा व दुसरी गोष्ट म्हणजे मनुष्याची मरणोत्तर अवस्था. या दोन गोष्टींचे उत्तर शोधून काढण्याची शिकस्त आपल्या कडूच्या तत्त्वज्ञान्यांनी केली असल्याचे दिसून येईल. व दुसरा विशेष म्हणजे ज्या ज्या तत्त्वज्ञानांनी या दोन गोष्टींचा ऊहापोह केला, त्यांचे स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न केला, त्या तत्त्वज्ञानांचाच स्वीकार भारतीय समाजाने आवर्जून केला. ज्यांनी केला नाही त्यांना भारतीयांच्या अंतःकरणात स्थान मिळाले नाही. याची उत्तम उदाहरणे म्हणजे आस्तिक दर्शने व त्यांतही वेदान्तदर्शन अथवा वेदान्त तत्त्वज्ञान विशेषतः शंकराचार्यांचे अद्वैततत्त्वज्ञान होय. याउलट बौद्धदर्शन. हे भारतात कधीच लोकप्रिय झाले नाही. बौद्धतत्त्वज्ञान भारतात उगम पावून भारताबाहेरच त्याने जास्त मुळे धरली याचे कारण माझ्या मताने वरीलप्रमाणे होय. भारतीयांच्या मूळ जिज्ञासेची दखल बुद्धाने घेतली नाही. विशेषतः मनुष्याच्या मरणाबद्दल तो चक्क म्हणतो-की दिवा विझल्यानंतर ज्योतीचे पुढे काय होते हे जसे आपणांस सांगता येत नाही त्याप्रमाणे मेल्यानंतर पुढे मनुष्याचे काय होते याबद्दल मला काही सांगता येत नाही. भारतीयांच्या मूळ जिज्ञासेला बुद्धाने हात घातला नाही. जीवनाच्या नैतिक बाजूवर त्याने आपले लक्ष केंद्रित केले. अर्थात् त्याची कारणे परिस्थितिसापेक्ष असून ती योग्यही होती, हा भाग अलाहिदा. सांगण्याचे तात्पर्य असे की बौद्ध तत्त्वज्ञान भारतात प्रसार पावले नाही. भारताबाहेरच त्याने अपरंपार लोकप्रियता मिळविली व अद्यापही टिकवून धरली. आता आस्तिक दर्शनाकडे वळलो तर असे दिसून येईल की आस्तिक दर्शनांनी वरील दोन गोष्टींचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न केला तो कर्मसिद्धांताच्या साहाय्यानेच. यादृष्टीने कर्मसिद्धान्त हा अतिशय महत्त्वाचा वाटतो. कर्मसिद्धान्ताने जगदुत्पत्ती व मनुष्यमात्राची मरणोत्तर अवस्था या दोहोंचा उलगडा होऊ शकतो. आचार्यांनी तो आपल्या भाष्यात केलेला आहेच. परंतु या कर्मयोगाला शास्त्रस्वरूप खरे लोकमान्य टिळकांनी दिले. त्यावरचे ते महान् भाष्यकार होत. कर्मयोगसंप्रदायाचे साक्षेपी प्रणेते व उद्गाते म्हणून लोकमान्य टिळकांनी आपले एक स्वतंत्र स्थान निर्माण केले. व गीतारहस्य हा ग्रंथ आज सर्वमान्य होऊन बसला आहे. त्यातील निष्काम कर्मयोगाला आज सर्वत्र मान्यता मिळाली आहे.

लोकमान्य टिळकांनी ज्या काळात निष्कामकर्मयोग प्रतिपादला त्याकाळची परिस्थिति जर ध्यानात घेतली तर ते युक्तच होते. १९०८ ते १९१४ या सहा वर्षांच्या काळखंडात लोकमान्यांनी हा अद्वितीय ग्रंथ लिहून पुरा केला. परंतु केवळ सहा वर्षांच्या परिश्रमाचे हे फळ नसले पाहिजे. त्याच्याही पूर्वी अनेक वर्षांच्या चिंतनाचा, भोवतालच्या पारतंत्र्यजन्य उद्वेगकारक परिस्थितीचा परिणामभूत असा तो विषय असला पाहिजे. देशात एक प्रकारची बौद्धिक राष्ट्रीय मरगळ आलेली होती. ' शस्त्रैर्हताश्च रिपवो न हता भवन्ति । प्रज्ञाहताश्च सुतरां निहता भवन्ति ' हे धूर्त इंग्रज उत्तम





जाणून होते. म्हणून इंग्रजांनी लोकांना-भारतीयांना प्रज्ञाहत करून टाकले होते. वैयक्तिक तात्कालिक सुखा-कडे समाज वळला होता. अशावेळी ती मरगळ नाहीशी करण्यासाठी लोकमान्यांना गीतेतून निष्काम कर्मयोगाची शिकवण समाजाला देण्याची नितांत आवश्यकता वाटली. ती गोष्ट प्रसिद्धच आहे. लोकमान्यांना गीता-रहस्य प्रसिद्ध झाल्यानंतर कोणीतरी सूचना केली की तो त्यांनी इंग्रजीत लिहावा म्हणून. त्यावर लोकमा-न्यांनी दिलेले उत्तर मर्मभेदक आहे. ते म्हणाले इंग्रजांना कर्मयोग शिकवण्याची मला आवश्यकता वाटत नाही. हे उत्तर अत्यंत विदारक आहे. मनुष्य-मात्राने फलाची अपेक्षा न ठेवता ईश्वरार्पणबुद्धीयुक्त होत्साता कर्म करावे हे निष्काम कर्मयोगाचे सार होय.

कर्माचा विचार वेगळ्या दृष्टीने व्हावयास हवा ?

या कर्मयोगाच्या अनुषंगानेच काही शंका मनात निर्माण होतात. त्या मांडणे हा या लेखाचा मुख्य उद्देश आहे. मनुष्यमात्राने निष्कामबुद्धीने कर्म करावे परंतु व्यावहारिकदृष्टीने सर्वसामान्यमाणसाच्या दृष्टीने हे शक्य आहे काय ? तत्त्वे ही व्यवहार्यही असली पाहिजेत. भारतीय तत्त्वज्ञान हे कर्माचा विचार फलाच्या संदर्भात करते. फलाची अपेक्षा न करता कर्म करणे सर्वसामान्य माणसाला खरोखरीच शक्य आहे काय ? अनादी काळापासून भारतामध्ये कर्म करण्यावरच एकांगीपणाने भर देण्यात आला. व विशेष म्हणजे कर्म करणे फलाची अपेक्षा न ठेवता. अमुक एक फल मला कर्म केल्यावर मिळालेच पाहिजे असा अभिनिवेश त्यात नाही. माझ्यामते कर्म-योगाचा विचार, कर्माचा (duty) विचार फलाच्या संदर्भात न करता तो Right च्या संदर्भात केला पाहिजे. तसा तो आपल्याकडे झालेला नाही. तो विचार फक्त आर्यांनी केला. ऋग्वेदात त्याचे प्रतिबिंब दिसते. कारण आर्य हे प्रवृत्त जीवननिष्ठेचे उपासक होते. निवृत्त नव्हे. वैदिक- वेदातील–तत्त्वज्ञान हे प्रवृत्तिपर होते व वेदान्त– उपनिषदातील–तत्त्वज्ञान हे निवृत्तिपर होते. या निवृत्त जीवननिष्ठेचा जगन्मिथ्या-त्वाच्या कल्पनेने भारलेला परिपाक म्हणजेच निष्काम कर्मयोग होय. तो आजतागायत चालू आहे. विजी-गीषु प्रवृत्तजीवननिष्ठा यामुळे हतप्रभ झाली. वेदा-नंतर ब्राह्मणवाङ्मयकाळात कर्मकांडाच्या अतिरेकामुळे अपरिहार्यपणे निवृत्तिपर वेदान्ततत्त्वज्ञान उदयाला आले. केवळ कर्म करीत राहावे. त्याच्या अनुषंगाने येणाऱ्या फळाविषयी उदासीनता बाळगावी. याचा पगडा बसला. त्यामुळे आजतागायत भारतीय समाज हा भौतिक अभ्युदयाविषयी उदासीन राहिला. याही-पुढे जाऊन मी म्हणेन युरोपात ज्या अर्थाने Renaissance झाल्या त्या अर्थाने भारतात वैचा-रिक उलथापालथी झाल्या नाहीत. Renaissance Industrial Revolution व मार्क्सवादाचा उदय या सर्वांचे युरोपवर वैचारिकदृष्ट्या दूरगामी परिणाम झाले. तसे आपल्याकडे झाले का ? अर्थात् नाही. भौतिक अभ्युदयाच्या बाबतीत त्यांच्या पंक्तीला जाऊन बसावयाचे झाले तर आपणाला तशाच जीवन-निष्ठेचा पुरस्कार केला पाहिजे. नव्हे ती वेळ आलेली आहे. त्या योगाने समाजात विजिगीषु आणि प्रवृत्त-जीवननिष्ठेचा प्रसार होईल व राष्ट्रउभारणीच्या कार्या-सही जोराने चालना मिळेल.

साधिकार कर्मयोगाची उपासना अवश्य !

वरील विचाराचे अधिक स्पष्टीकरण करणे आव-श्यक आहे. खरे सांगावयाचे म्हणजे युरोपात Renaissance, Reformation, त्यानंतर १९ व्या शत-कातील औद्योगिक क्रांती, मार्क्सवादानुसार २० व्या शतकाच्या आरंभीची रशियन राज्यक्रांती या समाज-जीवनावर वैचारिकदृष्ट्या दूरगामी परिणाम करणाऱ्या घटना घडल्या. तेथील समाजजीवन ढवळत राहिले. तशा तऱ्हेची परिस्थिती येथे आहे काय ? याची दखल आपल्याकडील न्या. रानड्यांसारख्या विचारवंतांनी घेतली. परंतु समाजाने त्यांची कितीशी कदर केली ? माझ्या मते कर्मयोगाची बैठकच आपण आज बदलून टाकावयास पाहिजे. नाहीतर ते तत्त्वज्ञान टिकू शकणार नाही. पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञाने अन्यथा वैचारिक आक्रमण करून भारतीय तत्त्वज्ञान नेस्तनाबूद करतील. त्या दृष्टीने माझ्या मताने कर्मयोगातील भारतीयत्वाचा कणा शाबूत ठेवून पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानातील योग्य व इष्ट भागाची त्यास जोड देऊन कर्मयोगाला नवी बैठक प्राप्त करून दिली पाहिजे. या दृष्टीने विचार केला तर निष्काम कर्म-योगापेक्षा साधिकार कर्मयोगाची उपासना ही भारतात रूढ व्हावी. तेव्हाच हे राष्ट्र सबल व ओजस्वी होईल.





वाचकांचा पत्रव्यवहार–

श्री. संपादक, 'नवभारत' मासिक यांना

स. न. वि. वि.

एप्रिल १९६६ च्या नवभारताच्या अंकात 'श्रीगोविंदप्रभुचरित्राचे स्वरूप आणि कर्तृत्व' हा माझा लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर त्यातील परकीय शब्दांच्या चर्चेच्या संदर्भात श्री. देवीसिंग चौहान (मे ६६) आणि श्री. श्री. रा. टिकेकर (जून ६६) यांची पत्रे आपण प्रसिद्ध केली आहेत. त्यासंबंधात मी आज थोडे स्पष्टीकरण पाठवीत आहे.

गो. प्र. चरित्रातील पाच शब्द यावनी आहेत असे मी म्हटले होते. त्यासंबंधी मी प्रथमच म्हटले होते की 'ज्ञानेश्वरीत (राजवाडे प्रत) यावनी शब्द नाहीत. महानुभावीय ग्रंथात मात्र काही येतात. त्यावरून कालसंबंधी काही निश्चित विधान करणे कठीण असले तरी हे ग्रंथलेखन ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन असावे असे अनुमान बांधल्यास ते चुकीचे ठरू नये.'

'**कुमैतु**' आणि '**बोरु**' ही घोड्यांची दोन नावे परकीय आहेत हे श्री. चौहान यांना मान्य आहेच. तथापि 'बोर' शब्द एखाद्या संस्कृत शब्दापासून आला की काय हे नक्की सांगता येत नाही' असे ते म्हणतात. 'बोरे... पिकली म्हणजे त्यांचा रंग (लालसर) दिसतो. त्या रंगाचा घोडा तो 'बोर' घोडा. असे श्री. टिकेकर म्हणतात, पण 'बोरे पिकण्याची' वाट का पहायची हे कळत नाही. व्युत्पत्ति कोशकारांनी 'बोर = लाल रंगाचा खडा (रत्नविशेष)' असा अर्थ दिल्याचे श्री. टिकेकर सांगतात, ते बरोबर नाही. व्युत्पत्तिकोशात 'बोरा' असा शब्द दिला आहे; बोर नव्हे. कोशकारांनी हा अर्थ डॉ. कोलते यांनी संपादिलेल्या नरेंद्राच्या रुक्मिणीस्वयंवरातून घेतला आहे. पण रुक्मिणी स्वयंवरात हा अर्थ लागू पडत नाही. सायंकालीन अंधाराचे वर्णन करताना नरेंद्राने लिहिलेली ओवी अशी–

'तेथ फुटले इंद्रनिळाचे बोरे :
तसा माथा उधविला आंधारें
की डोंगर उन्मळीले गरुडोद्वारें :
पाचिचे हे' (४७१).

प्रस्तुत अर्थाप्रमाणे 'इंद्रनिळाचें बोरे' म्हणजे 'इंद्रनीळाचे लाल खडे' म्हणणे येथे चमत्कारिक ठरते. भास्करभट्टाच्या उद्धवगीतेतही हा शब्द पुढील ओवीत आला आहे –

'जैसा आंब्रडापुरिचा बोरा :
होय सगात्र सेंदुरा
परि उधातेया रंगाचे हीर :
ते माणिकुलाचि आथि' (६४५).

'बोरा = लाल खडा' हा यावरील 'टीपकारांचा' अर्थ बरोबर आहे अशी खात्री देता येत नाही. पण 'बोरा' शब्दाशी सध्या कर्तव्य नाही. 'कुमैतु' प्रमाणे 'बोरु'ही यावनी भाषेतून आला असे म्हणणे रास्त ठरते. एखादा शब्द संस्कृत–प्राकृत मार्गाने मराठीत न येता संस्कृत–फार्शी मार्गाने आला तर त्याची व्युत्पत्ती सांगताना फार्शीचे साहाय्य घेणे इष्ट आहे.

सीसा– 'तयाची (इस्वरनायकाची) डोइ थोर होती म्हणौनि' गोसाव्यांनी त्याला 'सीसा' म्हटले. डोके मोठे होते म्हणून 'शीर्ष' म्हटले यात काय गंमत आहे ? शब्द बदलला एवढेच ठरणार नाही काय ? गोविंदप्रभूची विनोदबुद्धी या अर्थाने सामान्य ठरते. शिवाय 'शीर्ष' पासून आलेले 'सि–सीस' असे शब्द रूढ आहेत, 'सीसा' नाही. ज्ञानेश्वरीत (९-४३१, ९-४९५ इ.) 'सीस' असा अकारान्तच शब्द येतो.

ग्रीदाग्रीदी

'गिर्द'चा 'चौकी' हा अर्थ फार्शी–मराठी - कोशातून मी घेतला. फार्शी–अरबीचे माझे ज्ञान शब्दकोशावर आधारलेले आहे हे मी स्पष्ट करू इच्छितो. त्यामुळे माझी वाट चुकली असल्यास कोणी सरळ मार्गावर आणून सोडले तर मला आनंदच होईल. श्री. चौहानांनी दिलेल्या 'पावलापावलाने सारखा आवर्तने घालीत' किंवा 'आवती भोवती' या अर्थास 'चौकी, पहारा' हा अर्थ जमत नाही काय ? म्हणून 'गिर्दचा' अर्थ पाहरा. 'ग्रीदाग्रीदी' म्हणजे 'पाहऱ्यापाहऱ्याने हा डॉ. कोलत्यांनी दिलेला अर्थ योग्यच आहे. 'अल्फिष्टन साहेब यांनी शहरा-





भोवती गिर्द बसवून ' (राजवाडे १४।६४) हा डॉ. माधवराव पटवर्धनांनी दिलेला संदर्भ लक्षात घ्यावा. राखणाईत ' आशाळभूतणे, हव्यासाने राखणी करीत होते ' हा अर्थ त्या राखणाइतांना अन्याय करणारा आहे. एकंदर लीळेचा रोख राखणाईत तत्पर होते हे सांगण्याचा आहे. ते आशाळभूत असते तर त्यांनीही गोविंदप्रभूंच्या या शिष्यांप्रमाणे चौर्यकर्म केले नसते काय ? ' शतभरि ' (एकी वासना : लोथभरि ') आंबे चोरले जातात तर दोनचार आंबे राखणाइतांनी खाल्ले असते तर कोठे बिघडणार होते ? निवेदकाला आंब्यांची दुष्प्राप्यता सांगायची आहे, राखणाइतांचा आशाळभूतपणा नव्हे. ' राखणाइत ग्रीदाग्रीदी (म्हणजे पाहऱ्या पाहऱ्याने) राखत होते ' या अर्थात ' कसेसेच ' वाटण्यासारखे काय आहे ? आता ' ग्रीद ' असा शब्द अन्यत्र आढळत नाही हे खरे. म्हणून असे वाटते की ' गिर्द ' ऐवजी चुकून ' ग्रीद ' असे लिहिले वा वाचले (सांकेतिक लिपीमुळे कदाचित) गेले असावे. अर्थ मात्र निश्चित.

बदरीखा

शब्दाची एक संभाव्य व्युत्पत्ती मी सुचविली होती. श्री. टिकेकरांनी राज्यव्यवहार कोशाच्या आधाराने ' बार्दरखतं फलद्वृक्षं ' (३४६) या अर्थाची केलेली सूचना ग्राह्य वाटत नाही. त्यांनी गो. प्र. चरित्रातील प्रस्तुत लीळा पाहिली नसावी असे वाटते. या शब्दाची आणखी एक उपपत्ती मी सुचवू इच्छितो.

' बद्रका '

या फारशी शब्दाचा ' सशस्त्र संरक्षक, वाटसोबती ' असा अर्थ माधवराव पटवर्धन देतात (फा. म. कोश). श्री. य. न. केळकरांनी ' बदरक ' शब्दाचा ' संरक्षणासाठी दिलेली शिबंदी ' असा अर्थ दिला आहे (ऐतिहासिक शब्दकोश, भाग २). दोन्ही कोशात काही संदर्भ आले आहेत. ' इतिहासातील सहली, खंड २ ' या पुस्तकात दोन ठिकाणी (पृ. ४३ व १६८) ' बदरका ' शब्द वापरलेला आहे, त्यातील एक उदाहरण– ' किल्ला जिंकल्यावर कर्नल प्रोथरने वाराणशीबाईस बदरका देऊन पुण्यास रवाना केले... ' या अर्थातून ' शिस्त, बंदोबस्त, पद्धत ' असा अर्थ निष्पन्न होऊ शकतो.

कळावे ही विनंती.

आपला

– पां. ना. कुलकर्णी

❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका





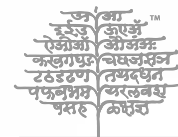
पुस्तक परामर्श –

रुपयाचे अवमूल्यन–

" रुपयाचे अवमूल्यन " – पृष्ठे ५६ – मूल्य रु. १–५० **लेखक :** प्राचार्य भा. शं. भणगे, कॉलेज ऑफ कॉमर्स कोल्हापूर. **प्रकाशक :** महाराष्ट्र ग्रंथ भांडार, महाद्वार रस्ता, कोल्हापूर. ऑगस्ट १९६६.

भारतीय रुपयाचे अवमूल्यन किंवा अधोमूल्यन ६ जून १९६६ रोजी करण्यात आले. आणि तेव्हापासून या विषयाचे बरेच चर्वितचर्वण झाले आहे. परंतु अजूनही आपण अधोमूल्यनाच्या कृष्णछायेमध्ये वावरत आहोत. अद्यापही नवीन दडपण येण्याची शक्यता आहे. इ. स. १९४९ च्या सप्टेंबर महिन्यात जेव्हा ब्रिटिश पौंड स्टर्लिंगचे अधोमूल्यन करण्यात आले, त्याबरोबर भारतीय रुपयाचे सुद्धा सर्वप्रथम अधोमूल्यन करण्यात आले, तेव्हा अधोमूल्यन हा राजकीय प्रतिष्ठेचा विषय समजला गेला नव्हता. यावेळी मात्र रुपयाचे अधोमूल्यन अमेरिकन भांडवलशाहीच्या आणि आंतरराष्ट्रीय आर्थिक संघटनांच्या दडपणामुळे करण्यात आले आणि त्यामुळे देशाची प्रतिष्ठा रसातळाला पोचली, देशाचे आर्थिक धोरणविषयक स्वातंत्र्य नष्ट झाले आणि तसेच अमेरिकन मक्तेदारीचा विजय झाला अशी ओरड झाली. रुपयाचे पहिले अधोमूल्यन अमेरिकन डॉलरच्या संदर्भात ३० टक्के इतके होते, तर यावेळी तेच अधिक प्रमाणात म्हणजे ३६.५० टक्क्यांनी झाले आहे. प्राचार्य भणगे यांनी आपल्या पुस्तिकेत रुपयाचे अधोमूल्यन हा राजकीय प्रतिष्ठेचा प्रश्न नसून त्याकडे आर्थिक दृष्टिकोनातून पाहण्याची आवश्यकता स्पष्ट करून अधोमूल्यन झाले म्हणजे काय झाले हे थोडक्यात आणि सुस्पष्टपणे मांडले आहे. केवळ ५६ पृष्ठांचे, ६ प्रकरणे आणि ३ परिशिष्टे असलेले हे छोटेसे पुस्तक अनेक दृष्टींनी वैशिष्ट्यपूर्ण आणि आकर्षक झाले आहे. त्यातच आर. के. लक्ष्मण यांची व्यंगचित्रे सुयोग्य ठिकाणी पुनर्मुद्रित करून पुस्तकाची आकर्षकता आणि परिणामकारकता वाढविली आहे. विषयाची मांडणी व्यवस्थित आणि अर्थशास्त्रीयदृष्ट्या तर्कशुद्ध असून, रुपयाच्या अधोमूल्यनाविषयीचे निरनिराळ्या अर्थशास्त्रज्ञांचे विचार एकत्र ग्रथित करण्यात लेखकाचे कौशल्य उल्लेखनीय आहे. रुपयाच्या अधोमूल्यनाला कोणती परिस्थिती कारणीभूत झाली तिचे विवेचन करून प्रा. जगदीश भगवती, आणि प्रा. बी. आर. शेणॉय यासारख्या अधोमूल्यनाचा पुरस्कार करणाऱ्या प्रतिष्ठित अर्थशास्त्रज्ञांच्या विचारांचा परामर्श घेऊन आपली मते आत्मविश्वासाने आणि ठामपणे मांडण्यात लेखकाने जी निर्भिडता आणि तर्कशुद्धता दाखविली आहे ती या पुस्तकाचे एक प्रमुख वैशिष्ट्य समजले जाईल. रुपयाच्या अधोमूल्यनाला जी परिस्थिती कारणीभूत झालेली आहे ती एकाएकी निर्माण झालेली नसून तिच्यामागे भारतीय आर्थिक नियोजनाचा इ. स. १९५१ सालापासूनचा इतिहास आहे. या परिस्थितीला भारतीय सरकारची आयात–निर्यात धोरणे, अर्थविषयक आणि अर्थव्यवहारविषयक धोरणे, खाजगी क्षेत्रातील कंपन्याची आणि उद्योगपतींची धोरणे, कामगार संघटनांच्या प्रवृत्ति आणि सर्वसामान्य जनतेपासून धनिकापर्यंत सर्वांची उपभोगलालसा कारणीभूत झाली आहेत. आपल्या देशाचे आर्थिक प्रश्न आपणच आपल्या वागणुकीने निर्माण केले आहेत. हे प्रश्न सोडविण्यासाठी आपणच आपली वागणुक सुधारली पाहिजे; केवळ अधोमूल्यनासारख्या आर्थिक उपायांनी हे प्रश्न सुटणार नाहीत. या दृष्टीने पुस्तिकेतील " अवमूल्यनाचा शिस्त " हे शेवटचे प्रकरण विशेष उल्लेखनीय आहे.

चौथ्या पंचवार्षिक योजनेचे अडलेले घोडे पुढे दामटण्याची पूर्वतयारी करण्याच्या दृष्टीने रुपयाचे अवमूल्यन करण्यात आले. त्यामध्येच चौथी पंचवार्षिक योजना तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेपेक्षा मोठी आणि भव्य पाहिजे हा आग्रह. यासाठी भारताच्या निर्यात व्यापारात वाढ करून अधिक परदेशी चलन मिळविणे आणि तसेच परदेशी मदतीचा ओघ वाढविणे ही दोन रुपयाच्या अधोमूल्यनाची प्रमुख उद्दिष्टे आहेत. भारताच्या निर्यात व्यापारात वाढ होऊन अधिक परदेशी चलनाची प्राप्ती होणे देशाच्या निर्यात वस्तूंच्या परदेशी





मागणीच्या लवचिकतेवर अवलंबून असते, हे लेखकाने दाखवून दिलेले आहे. परंतु कोणत्या निर्यात वस्तूंच्या परदेशी मागणीची लवचिकता किती, याचा बारकाईने विचार व्हावयास पाहिजे. कारण निर्यात वस्तूची परदेशी मागणी फारशी लवचिक नसेल तर देशाच्या निर्यातीत वाढ होऊन सुद्धा परदेशी चलनाच्या प्राप्तीत वाढ होणार नाही, आणि अधोमूल्यनाचे उद्दिष्ट साध्य होणार नाही. तसेच, निर्यातीत वाढ होण्यासाठी निर्यात वस्तूंच्या उत्पादनात वाढ झाली पाहिजे. त्यासाठी निर्यात उद्योगधंद्यांमध्ये पडित उत्पादनशक्ती पाहिजे. अधोमूल्यनाचे उद्दिष्ट साध्य होण्यासाठी कोणत्या उद्योगधंद्यांमध्ये किती पडित उत्पादनशक्ती आहे या विषयीची सविस्तर माहिती असावयास हवी. या दृष्टीने माहिती गोळा करून एकत्र आणली पाहिजे. तसेच उद्योगधंद्यांचे परस्परावलंबन लक्षात घेऊन एकाद्या धंद्यात पडित उत्पादनशक्ती का आहे याचीही छाननी व्हावयास पाहिजे. केवळ उद्योगधंद्यामध्ये पडित उत्पादनशक्ती आहे, असे मानून रुपयाचे अधोमूल्यन केल्यावर या पडित उत्पादनशक्तीचा उपयोग होऊन उत्पादन वाढेल व त्यामुळे निर्यातव्यापार वृद्धिंगत होऊन अधिक परदेशी चलन हाती येईल असे ठोकून देऊन चालणार नाही.

चौथ्या पंचवार्षिक योजनेच्या आराखड्यानुसार १९६६-६७ ते १९७०-७१ या पाच वर्षांच्या काळात भारताचा निर्यातव्यापार ८०३० कोटी रुपये झाला पाहिजे. म्हणजे अधोमूल्यनपूर्व रुपयामध्ये ही निर्यात ५१०० कोटी रुपयांची पाहिजे. म्हणजे प्रतिवर्षी सरासरी निर्यात व्यापार १०२० कोटी रुपयांचा पाहिजे. १९६५-६६ साली भारताचा निर्यात व्यापार ८०२·८५ कोटी रुपयांचा होता. भारताच्या निर्यात व्यापारात जवळ जवळ २०० कोटी रुपये (अधोमूल्यनपूर्व) वाढ होणे सध्याच्या निर्यात व्यापाराच्या प्रवृत्तिवरून अशक्यप्राय दिसते. वास्तविक अधोमूल्यनाचे निर्यात व्यापारावरील परिणाम टॉनिकच्या स्वरुपाचे आणि अल्पकालीन असतात. दीर्घकाळात भाववाढ होऊन हे लाभदायी परिणामही नष्ट होतात. गेल्या तीन महिन्यांच्या निर्यात व्यापाराच्या आंकडेवारीवरून अल्पकाळात सुद्धा रुपयाचे अधोमूल्यन लाभदायक ठरलेले दिसत नाही. अधोमूल्यनानंतरच्या रुपयात भारताचा निर्यात व्यापार जून १९६६ मध्ये रु. ६०·६ कोटी, जुलैमध्ये रु ७६·७ कोटी आणि ऑगस्टमध्ये रु. १०० कोटी झाला. या तीन महिन्यांमध्ये निर्यात व्यापाराची रुपयातील किंमत रु. २३६ कोटी बरोबर ब्रिटीश पौंड ११४ दशलक्ष इतकी झाली गेल्यावर्षीची याच तीन महिन्यातील निर्यात व्यापाराची किंमत ब्रिटिश पौंड १४० दशलक्ष होती. सप्टेंबर १९६६ मधील भारतीय निर्यात व्यापाराची प्रवृत्ति सुद्धा फारशी उत्साहवर्धक नाही. म्हणून चालू वर्षांत रुपयाच्या अधोमूल्यनामुळे फायदा न होता, उलट ब्रिटिश पौंड १०० दशलक्ष इतके परदेशी चलन कमीच मिळेल म्हणजे तोटाच होईल अशी भीती व्यक्त केली जात आहे.

तसेच चौथ्या पंचवार्षिक योजनेच्या आराखाड्यानुसार योजनेचे कार्यक्रम पार पाडण्याठी रु. ४७०० कोटीच्या परदेशी मदतीची अपेक्षा केली आहे, अधोमूल्यन झाल्यानंतर परदेशी मदत फारशी वाढलेली नाही आणि याबाबतीत आश्वासनेही फारशी आशादायक नाहीत. त्यातच आंतरराष्ट्रीय बँकेने व्याजाचा दर वाढवून परिस्थिती अधिक बिकट करून ठेवली आहे. यावरून अधोमूल्यनाने काही विशेष फलनिष्पत्ति न होता उलट महागाईच्या भस्मासुराने अधिकाधिक उग्र स्वरूप धारण केले आहे. ही परिस्थिती अशीच चालू राहिली तर आपण कोणत्या अवस्थेला पोहोचू हे सांगता येत नाही. म्हणून आजच्या बिकट परिस्थितीतून मार्ग काढण्यासाठी आपण स्वतः सिद्ध झाले पाहिजे. आपला उद्धार आपण करून घेतला पाहिजे; दुसरा कोणीही आपला उद्धार करणार नाही. आपणच आपले मित्र आणि आपणच आपले शत्रू आहोत. श्रीमद्भगवत्गीतेतील खालील वचन लक्ष्यात घेऊन देशाने आणि व्यक्तीने शिस्तबद्ध वर्तणुक केली पाहिजे.

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥

गो. चिं. सुर्वे

卐 卐 卐

महाराष्ट्र स्टेट ट्रान्स्पोर्टची — वाढती लोकप्रियता

वाहतूक हा कोणत्याही देशाच्या अर्थव्यवस्थेचा आवश्यक असा आधारस्तंभ मानला जातो. देशाच्या प्रगतीचे पाऊल त्या देशातील वाहतुकीच्या विकासावर अवलंबून असते. स्वातंत्र्यपूर्व कालात भारतातील वाहतूकव्यवस्था संपूर्णपणे खाजगी क्षेत्रातील लोकांच्या हाती होती. त्यामुळे एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी मोटारीने प्रवास करणे हे एक महान् दिव्य समजले जाई. प्रवास अत्यंत त्रासाचा व गैरसोयीचा होता एवढेच नव्हे, तर प्रवासाची शाश्वतीही नव्हती. या अनागोंदी परिस्थितीतून मार्ग काढणे अत्यंत अपरिहार्य होऊन बसले होते. लोककल्याणाची धुरा वाहिलेल्या सरकारने लोकांना आरामशीर प्रवासाची हमी मिळवून देण्यासाठी उतारु वाहतूक धंद्याचे राष्ट्रीयीकरण करण्याचे ठरविले व स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर खाजगी मोटार मालकांच्या विरोधाला दाद न देता राष्ट्रीयीकरणाच्या योजनेची अंमलबजावणी केली.

राष्ट्रीयीकरण का केले

१९४८ साली मुहूर्तमेढ करण्यात आलेल्या वाहतुकीच्या राष्ट्रीयीकरणाने आता आपला पाया भक्कमपणे बसविला आहे व लोकांच्या प्रवासातील अडचणी व गैरसोयी कायमच्या दूर केल्या आहेत. एवढेच नसून एसटी हा आता एक घरगुती शब्द बनला आहे.

मोटार वाहतुकीचे राष्ट्रीयीकरण का केले ? या प्रश्नाचे उत्तर स्पष्ट आहे. लोकांना वाजवी दराने नियमित व कार्यक्षम वाहतूक उपलब्ध करून द्यावी, प्रवास करणाऱ्या उतारू वर्गाला जास्तीत जास्त सुखसोयी मिळवून द्याव्यात, वाहतुकीच्या अन्य साधनांशी समन्वय साधावा व या धंद्यातील कर्मचाऱ्यांना वाजवी व न्याय्य अशी नोकरीविषयक परिस्थिती मिळवून द्यावी ही उद्दिष्टे डोळ्यांसमोर ठेवून वाहतुकीचे राष्ट्रीयीकरण करण्याचा निर्णय सरकारने घेतला.

ही उद्दिष्टे साध्य झाली आहेत का ? या प्रश्नाचे उत्तर अर्थात् होकारात्मक आहे. राज्यातील राष्ट्रीयीकरण झालेल्या मोटार वाहतूक धंद्याने गेल्या १८ वर्षात प्रगतीची घोडदौड मारली असून तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या काळात महाराष्ट्र राज्य रोड ट्रान्स्पोर्ट कॉर्पोरेशनने नेत्रदीपक विकास करून दाखविला आहे. या प्रगतीचे बोलके आकडे हीच राष्ट्रीयीकरणाचा प्रयोग शंभर टक्के यशस्वी झाल्याची साक्ष आहे.

जून १९४८ मध्ये राष्ट्रीयीकरण झालेल्या या मोटार वाहतुकीने पुणे अहमदनगर विभागात अवघ्या ३६ गाड्यांनिशी आपले बीजारोपण केले. या सतरा, अठरा वर्षांच्या कालावधीत महाराष्ट्राच्या कोनाकोपऱ्यात वाहतूक मार्गांचे जाळे पसरविले आहे. वाहतूक वृक्षाला आता अनंत सुमने, फळे आली आहेत. ही फळे महाराष्ट्रातील सर्व उतारू वर्गाला चाखावयास प्रतिदिनी मिळत आहेत. एस्. टी. सर्वसामान्य उतारूंच्या गरजा हेरून त्याप्रमाणे सर्व मार्गांवर वेळापत्रक आखते व त्याला धरून बसगाडया उतारूंची वाहतूक करते. एसटी ही उतारूंची सोय आधी पाहाते. याचे प्रत्यंतर पहायचे असेल तर कोणत्याही मार्गावरील एसटी वाहतुकीवर नजर टाका. पुष्कळदा वहातुकीला पुरेसे उतारू नसतात. म्हणून बसची ठरलेली फेरी केव्हाही रद्द केली जात नाही. कारण थोडया उतारूंची सुद्धा गैरसोय होऊ द्यायची नाही. मग त्यापायी तोटा सोसावा लागला तरी बेहत्तर असा एसटीचा बाणा आहे.

यात्रेकरू लोक मार्गस्थ

यात्रा, मेळे वगैरे उत्सव समारंभप्रसंगी एसटीची वाहतूक हा मेटाकुटीला आलेल्या यात्रेकरू मंडळींना दिलासा वाटतो. यात्रा अगर उत्सव समारंभ आटोपल्यावर यात्रेकरूंचा लोंढा आपसूक एसटीच्या बस स्थानकाकडे वळतो. परंतु, या लोंढ्याला स्थानका-





वरच ताटकळत, तिष्ठत बसण्याची पाळी मुळीच येऊ दिली जात नाही. याचे कारण एसटी तत्परतेने जादा गाड्या सोडण्याची व्यवस्था करून उतारूंचा लोंढा मार्गस्थ करून सोडते. अशा वेळी एसटीची गाडी न मिळाल्यामुळे विन्मुख होऊन परतण्याची पाळी कोणत्याही यात्रेकरूवर येत नाही हेच एसटीच्या यशाचे गमक आहे. १९६५-६६ या वर्षी झालेल्या सर्व यात्रा व मेळे याप्रसंगी एकूण २९·७५ लाख यात्रेकरूंची ने-आण करण्यात आली.

प्रचंड विस्तार

३६ बसगाड्यांनी वाहतूक सुरू करून आज कार्पोरेशनकडे एकूण ३८०७ बसगाड्यांचा प्रचंड ताफा झाला आहे. महाराष्ट्र राज्यातील निरनिराळ्या ३१०३ मार्गांवर प्रतिदिनी सुमारे १० लक्षाहून अधिक उतारूंची वाहतूक एसटी कार्पोरेशन करीत असते. या अवाढव्य वाहतुकीचे नियंत्रण कसे काय केले जाते असे कुतूहल कुणाच्याही मनात निर्माण होण्याचा संभव आहे. एसटीची बॉम्बे सेंट्रलवरील मध्यर्ती कचेरी, निरनिराळ्या विभागीय कचेऱ्या व त्यांतील ८८ वाहतूक केंद्रे (डेपो) ही वाहतूक नियंत्रण करीत असतात. वाहतूक सुरक्षित व कार्यक्षम असावी यासाठी काळजी घ्यावी लागते. बस गाड्यांची नियमितपणे देखभाल व दुरूस्ती करण्याचे काम डेपो कार्यशाळा, विभागीय कार्यशाळा व दापोडी येथील केंद्रीय कार्यशाळा या ठिकाणी केले जाते. या ठिकाणी गाड्यांना तेलपाणी देण्यापासून त्यांचे ओव्हरहॉलींग करणे किंवा बॉडी बांधणे यासारखीही लहानमोठी कामे केली जातात. या निरनिराळ्या ठिकाणी मिळून सुमारे २५ हजारांहून अधिक कर्मचारी काम करतात व उतारू वर्गाच्या सुखसोयीसाठी झटत असतात.

प्रवाशांसाठी अधिकाधिक सुखसोयी

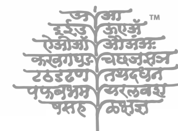
उतारूंचा प्रवास आरामशीर व सुखाचा होण्यासाठी कायकाय केले जाते याचा उल्लेख वर येऊन गेला आहे. त्याशिवाय प्रवाशांच्या सोयीसाठी अनेक महत्त्वाच्या ठिकाणी कायम व तात्पुरती बसस्थानके बांधली आहेत, त्याचप्रमाणे मार्गावरील उतारूंकरिता निवाऱ्यासाठी पिक् अप् स्टँड उभारण्यात आले आहेत. आतापर्यंत एकूण ६६ कायमची बसस्थानके, १६९ तात्पुरती बस स्थानके आणि ५४७ मार्गावरील निवाऱ्याची स्थाने (पिक अप् स्टँड) उभारली असून त्यापैकी बहुतेक ठिकाणी उपहारगृहे, फळांची व इतर दुकाने आहेत. सर्व बस स्थानकांमध्ये शौचालयांची (संडास, मुताऱ्या आदींची) तसेच पिण्याच्या पाण्याची सोय असून बऱ्याच ठिकाणी प्रवाशांचे सामान ठेवण्याच्या खोल्या (क्लोक रूम्स) ची आणि प्रवाशाकरिता तिकिटे आगाऊ राखून ठेवण्याची (रिझर्वेशनची) सोय आहे. राष्ट्रीयीकरणपूर्वकालीन रस्त्याच्या कडेला झाडाखालील किंवा पारावरील उघड्या मोटार स्टँडचे चित्र मनःचक्षूसमोर आणल्यास राष्ट्रीयीकरणानंतर बांधलेली सर्व सुखसोयींनी सुसज्ज अशी बसस्थानके त्यावेळी कल्पनेच्याही पलीकडे असल्याचे दिसून येईल.

कर्मचारी कल्याणकार्य

कर्मचाऱ्यांच्या कार्यक्षमतेवर कार्यक्षम वाहतूक बऱ्हंशी अवलंबून असून उद्योगधंद्यातील एक महत्वाचा घटक या जाणीवेने एसटी कार्पोरेशन कामगारांकडे लक्ष पुरविते. कामगार कल्याणकार्यास चालना देण्यासाठी मध्यवर्ती कल्याणकार्यमंडळ आणि विभागीय कल्याणकार्य समित्या स्थापन करण्यात आल्या आहेत. आतापर्यंत निरनिराळ्या ठिकाणी ८ कामगार कल्याण केंद्रे आणि ५ सुसज्जित अशा कर्मचारी संस्था (स्टाफ इन्स्टिटयूट) ची स्थापना करण्यात येऊन तेथे कर्मचाऱ्यासांठी खेळ व करमणुकीची तसेच ज्ञान व मनोरंजनाची सोय केलेली आहे. कर्मचाऱ्यांना फुरसतीच्या वेळी आराम करण्यासाठी विभागाच्या व इतर प्रमुख ठिकाणी विश्रामगृहाची पण तरतूद केलेली आहे.

निरनिराळ्या विभागामध्ये व डेपोमध्ये मिळून एकूण ७२ ठिकाणी दवाखान्याची तरतूद करून तेथे कर्मचाऱ्यांना आणि त्यांच्या कुटुंबियांना नाममात्र दराने औषधे देण्यात येतात. त्याचप्रमाणे एसटी डॉक्टरच्या सल्ल्यावरून कर्मचाऱ्यांनी केलेल्या खर्चाची रक्कम वैद्यकीय मदत म्हणून कार्पोरेशनतर्फे देण्यात येते.

कर्मचाऱ्यांसाठी रहाण्याच्या जागेची सोय करण्याकरिता औद्योगिक कामगारांच्या घरबांधणी योजनेनुसार आतापर्यंत कार्पोरेशनने ६३१ गाळे बांधलेले असून त्याशिवाय बिगर औद्योगिक कामगारांसाठी २९२ गाळे बांधलेले आहेत.





हस्तकला, विणकाम, भरतकाम इत्यादी प्रदर्शने भरवून कर्मचाऱ्यांच्या कुटुंबियांना बक्षिसे देण्याची तरतूद कल्याणकार्य योजनेतून केली जाते. त्याचप्रमाणे कर्मचाऱ्यांच्या मुलांमुलींनी एस्. एस्. सी. परीक्षेत विशेष गुण मिळविल्यास त्यांना दरवर्षी रोख बक्षिसे देण्यात येतात. तसेच त्यांच्या उच्च शिक्षणासाठी शिष्यवृत्त्यांची योजना मंजूर झालेली असून ती जून १९६६ पासून अंमलात आली आहे.

वेतनवाढ व नोकरीची सुस्थिती

राष्ट्रीयीकरणाच्या उद्दिष्टानुसार कार्पोरेशनने कर्मचाऱ्यांच्या वेतनश्रेणीमध्ये आणि त्यांच्या नोकरीच्या स्थितीमध्ये सुधारणा केली आहे. १ एप्रिल १९६६ पासून अंमलात आलेल्या पंचवार्षिक करारानुसार मूळ पगारामध्ये संपूर्ण महागाई भत्ता समाविष्ट करून सुधारलेली वेतनश्रेणी देण्यात आली. ही वेनतश्रेणी पश्चिम महाराष्ट्रातील सर्व विभागामध्ये तसेच त्यानंतर विलिन झालेल्या घटकांनाही लागू करण्यात आली. त्याशिवाय रु. १५० पेक्षा कमी मूळ पगार असलेल्या कर्मचाऱ्यांना रु. १० आणि रु. १५० ते रु. ५०० पर्यंत पगारदारांना रु. २० महागाई भत्ता देण्यात आला होता. कराराच्या मुदतीमध्ये रहाणीमानाच्या खर्चात वाढ झाल्यामुळे, महागाई भत्त्यामध्ये रु. २० वाढ मिळावी अशी कामगारांनी केलेली मागणी कार्पोरेशनने मान्य केल्यामुळे त्यासाठी प्रतिवर्षी रु. ४८ लाखाचा अधिक बोजा सहन करावा लागत आहे. त्याशिवाय मार्गभत्ता, रात्रवस्तीचा भत्ता, पार्सलभत्ता, डेपोभत्ता, विलंबभत्ता, जादा कामाचा भत्ता इत्यादी भत्ते संबंधित कर्मचाऱ्यांना मिळतात. कर्मचाऱ्यांसाठी प्रॉव्हिडंट फंड ग्रॅच्युइटी व सानुग्रह ठोक रक्कम (ex-gratia ad hoc amount) यांची तरतूत करण्यात आली आहे. १९६४–६५ वर्षासाठी आणि १९६६ मध्ये सुमारे ५६ लाखापर्यंत सानुग्रह ठोकळ रक्कम कर्मचाऱ्यांना वाटण्यात आली.

नोकरीची शाश्वती हे एस्टीच्या नोकरीचे वैशिष्ट्य असून अलीकडे ७५ टक्के जागा कायम करण्यात आल्या आहेत. त्याचप्रमाणे ज्या रोजंदार कामगारांनी एकूण ३०० दिवस नोकरी केली अशा सर्व कामगारांना मासिक वेतनावर घेण्यात आले आहे. कर्मचाऱ्यांना त्यांच्या कुटुंबियांसह महाराष्ट्र राज्यात कोठेही वर्षातून एकदा एस्टीने प्रवास करण्यासाठी मोफत पास देण्यात येतो. त्याचप्रमाणे गणवेशातील कर्मचाऱ्यांना कामावर येण्यासाठी काही विशिष्ट मैलापर्यंत मोफत प्रवासाची सवलत देण्यात येते.

एस्टी. कार्पोरेशनचे आणि कामगारांचे समप्रमाणात प्रतिनिधी असलेल्या संयुक्त समितीमध्ये कामगारांचे प्रश्न वाटाघाटीच्या मार्गाने सोडविण्याचे धोरण अवलंबिल्यामुळे कार्पोरेशन व कामगारांचे संबंध सलोख्याचे व मित्रत्वाचे राहिले आहेत.

शंभर टक्के राष्ट्रीयीकरणाची योजना

काही निश्चित उद्देश समोर ठेवून त्या दिशेने या राज्यातील राष्ट्रीकृत रस्ता वाहतूक धंद्याने गेल्या १७ १८ वर्षात जी प्रगती केली तिचा थोडक्यात आढावा वरीलप्रमाणे आहे. राष्ट्रीयीकरणापूर्वी मोटार वाहतूक प्रवासाचा ज्यांनी प्रत्यक्ष अनुभव घेतलेला आहे त्यांना महाराष्ट्र एस्टीने प्रगतीपथावर केलेली यशस्वी वाटचाल ठळकपणे जाणवेल यात शंका नाही.

तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरीस (मार्च १९६६ मध्ये) पश्चिम महाराष्ट्रामधील रस्तावाहतुकीचे राष्ट्रीयीकरण जवळ जवळ १०० टक्के पूर्ण होत आले असून विदर्भात आणि मराठवाड्यात ते अनुक्रमे ६० टक्के आणि ९७ टक्के पूर्ण झालेले आहे.

चौथ्या पंचवार्षिक योजनेच्या काळात महाराष्ट्र राज्यातील उतारू-मोटार वाहतुकीच्या राष्ट्रीयीकरणाची योजना पूर्ण करण्याचा संकल्प केलेला असून, त्यामध्ये १०० टक्के मार्गाच्या राष्ट्रीयीकरणाचा, आर्थिक विकासामुळे चालू मार्गावरील स्वाभाविक वाढत्या रहदारीचा आणि त्यानुसार आवश्यक त्या प्रवासी सुखसोयींचा समावेश करण्यात आलेला आहे

सारसंकलन

कॉम्प्युटर्स–

थोडेच वर्षात कॉम्प्युटर्स तुमची तिकीटे तपासू लागतील व तुमच्याशी बोलूही लागतील. लॉस एंजल्स-मधील एका इंजीनिअरने आपल्या खोलीत कॉम्प्युटर बसवला आहे. तो टेलिटाइप मशीनसारखा असून एका मोठ्या कॉम्प्यूटरशी जोडलेला आहे. हा मोठा कॉम्प्यूटरचा इतर साडेतीनशे कॉम्प्यूटर्सवर ताबा असून प्रत्येकाला आपला कॉम्प्यूटर महिन्यातून पाच तास वापरता येतो. त्या करता १६० डॉलर्स (१२०० रुपये) भाडे द्यावे लागते. आपल्या धंद्यातील अनेक प्रश्नांची उत्तरे तो या कॉम्प्यूटरला विचारतो व त्याची उत्तरे ताबडतोब मिळवतो. एका लहानशा बोटीचे डिझाइन पण त्याने या कॉम्प्यूटरकडून काढून घेतले आहे. त्याच्या दोन शाळकरी मुलांना गृहपाठात हा कॉम्प्यूटर मदत करतो. तीन मिनिटाकरता त्याच्या हातखर्चाच्या पैशातील १ डॉलर कापून घेतला जातो.

प्रत्येकाला आपल्या झोपण्याच्या खोलीत कॉम्प्यूटर बसवणे परवडणार नसले तरी नजीकच्या भविष्यात हे हे यंत्र माणसाची अनेक कामे चुटकीसारखी बजावील हे मात्र नक्कीच.

विमानावरील ताबा– अमेरिकन सैन्याला थोड्याच दिवसात विमानातून नेता येतील असे कॉम्प्यूटर्स मिळणार आहेत. यांच्या व रडरच्या सहाय्याने वैमानिकाने कोठे व कसे जावे हे दाखविले जाईल. मार्ग चुकत असला तर त्याला वाटेवर आणण्यासाठी सिग्नल देण्यात येईल. विमानांचा ताफा जिथे कामावर असेल त्या ताफ्यातील मुख्य विमान एक लहानशा पुस्तकाच्या आकाराच्या कॉम्प्यूटरच्या सहाय्याने सर्व विमानांचे मार्गदर्शन करू शकेल. एखाद्या मोठ्या विमानतळावरील सर्व विमानांच्या हालचाली पण एक कॉम्प्यूटर करू शकेल.

नकाशे तयार करणे– लष्कराच्या मदतीकरता नुकतेच काही कॉम्प्यूटर्स तयार करण्यात आले आहेत की ज्या योगाने निरनिराळ्या फोटोंच्या साहाय्याने भूप्रदेशाचे नकाशे तयार करणे अत्यन्त सुलभ झाले आहे. या फोटोतील भूप्रदेशातील उंच सखल भाग दाखवणे वा दऱ्याखोऱ्यांची उंची रुंदी मोजण्याचे काम पण हे यंत्र बरोबर करते.

कपडे कापणे– आय्. बी. एम. च्या एका कॉम्प्यूटरच्या सहाय्याने एकाच डिझाइनच्या कपड्याच्या अनेक मापाचे कपडे मशिनच्या सहाय्याने कापले जातात. एका मोठया यांत्रिक हाताने हे डिझाईन कापडावर गिरविले जाते व त्यानंतर यंत्राच्या सहाय्याने ते लहान मोठ्या मापात कापले जाते.

कॉम्प्यूटरच्या सहाय्याने अनेक कामे करून पहाण्याची अमेरिकेत चढाओढ लागली आहे. इलिनॉइज सेंट्रल रेल्वेवर सध्या प्रवाशांच्या सीझन तिकीटाच्या प्रवासावर कॉम्प्यूटरचा ताबा कसा राहील यावर प्रयोग करण्यात येत आहेत. प्रत्येक एका प्रवासाचे वेळी प्रवाशाचे कार्ड कॉम्प्यूटर चेक करील व ज्यावेळी सर्व तिकीट संपले असेल त्यावेळी तिकीट परत न देता स्टेशनचा दरवाजा बंद करण्याचा हुकूम देईल. ही यंत्रणा लवकरच अस्तित्वात येईल असे वाटते. अनेक कारकून लोकांच्या पोटावर पाय येणार असे दिसते.

बोलणारा कॉम्प्यूटर– पुढच्या वर्षीपर्यंत एका कंपनीने बोलणारा–मोठयाने वाचणारा व प्रश्नांचे उत्तर देणारा कॉम्प्यूटर तयार करावयाचे ठरविले आहे. अनेक बँकातून याचा वापर करण्यात येणार आहे.

रोग्यावर लक्ष ठेवणारा कॉम्प्यूटर– अत्यवस्थ असलेल्या अनेक रोग्यांवर सेकंदासेकंदाला लक्ष ठेवणारा कॉम्प्यूटर सध्या सॉल्ट लेक सिटीच्या हॉस्पिटलमध्ये वापरण्यात येत आहे. रोग्यांच्या परिस्थितीवर एकसारखी नजर ठेवून त्याच्या हृदयक्रियेबद्दल, श्वासोच्छ्वासाबद्दल व ब्लडप्रेशरबद्दल एकसारखी माहिती हे यंत्र गोळा करीत असते. या सर्वांची तुलना नॉर्मल परिस्थितीशी करून हे यंत्र धोक्याची सूचनापण देत असते.

एका लहानशा बॅगच्या आकाराचा कॉम्प्यूटर तीन मिनिटात लहान मुलाच्या हृदयातील दोष शोधून काढू शकतो. तर दुसरे एक यंत्र प्रत्येक रोग्याचा मेडिकल इतिहास, ॲलर्जिक रिॲक्शन्स व मागील रोगांची निदाने चटकन डॉक्टरच्या नजरेस आणू शकतो. कॉम्प्यूटरच्या सहाय्याने अनेक सुप्तावस्थेतील रोगांचे निदान करणे शक्य होईल अशी आशा निर्माण झाली आहे.

टाइम- १४ ऑक्टोबर १९६६

विसाव्या शतकातील कामगार संघटणा–

दुसऱ्या महायुद्धानंतर अधुनिक जर्मनीची कामगार संघटणा पूर्णपणे नव्याने सुरू झाली. ब्रिटन प्रमाणे एकोणिसाव्या शतकातील संघटणेचे जुनाट लोढणे या संघटणेच्या गळयात नाही. परंतु जर्मन संघटणा म्हणजे काही आश्चर्य नाही. या संघटणेतील कामगार कधीच संपावर जात नाहीत असे नाही (फारच क्वचित संपावर जातात ते वेगळे) या देशात फक्त ०·४ टक्के बेकारी असून कोठल्याही तऱ्हेची तातडीची मागणी तेथील कारखाने ठरलेली वेळमर्यादा सांभाळून पुरी करू शकतात. ब्रिटिश कारखान्याप्रमाणेच जर्मन कारखानदारांना सुद्धा तज्ञ कामगारांच्या तुटवड्यास तोंड द्यावे लागते. परंतु ब्रिटनप्रमाणे तातडीच्या पुरवणीबद्दल जर्मन कारखानदार कधीच तक्रार करीत नाहीत व त्याचे मुख्य कारण म्हणजे जर्मन कारखानदार आपल्याजवळ असलेल्या तज्ञ कामगारांचा उपयोग अत्यन्त लवचिकपणे व कार्यक्षमता वाढवण्याच्या दृष्टीने करीत असतात. एखाद्या मालाची मागणी जर पटकन वाढली तर या कारखान्यातून कष्ट वाचवण्यास उपयुक्त अशी यंत्रे तावडतोब उपयोगात आणली जातात व कारखान्यात असलेल्या तज्ञ कामगारांची विभागणी पण कार्यक्षमता वाढविण्याच्या दृष्टिकोणातून केली जाते. त्यात कामगार संघटनांना हात घालण्यास वाव नसतो.

तज्ञांचे शिक्षण–

सध्या जर्मनीत फक्त १६ कामगार संघटणा असून सोळा विभागातील कामगारांच्या त्यातील प्रत्येक संस्था एका विशिष्ट धंद्यातील कामगारांची जबाबदार संस्था समजली जाते. त्यामुळे एका कारखान्यातील सर्व कामगार एकाच संघटनेचे सभासद असतात. (ज्यावेळी एकाच कारखान्याची कक्षा अनेक उद्योगधंद्यांची असते त्यावेळी कोणत्या संघटणेचे त्या कारखान्यात वर्चस्व असावे हे केंद्रीय कामगार संघटणा ठरवते) आणि कारखान्यातही धंदे विभागणारी रेषा फारशी स्पष्ट असत नाही. ब्रिटिश पद्धतीत धंद्यांची विभागणी स्पष्ट केलेली आहे. मालाच्या उत्पादनाची हमी घेऊन परंतु तेवढ्या पुरता तरी जास्त पगार देण्याचे कबूल करून ही विभाजन रेषा तात्पुरती नाहीशी करणे आज ब्रिटनला शक्य आहे. परंतु ब्रिटनला जर जर्मनीशी चढाओढ करावयाची असेल तर याचा काहीही उपयोग होणार नाही. कारण विकास पावणाऱ्या अर्थव्यवस्थेला उद्योगधंद्यातील विभाजन रेषा परवडण्यासारख्या नसतात हे ओळखले पाहिजे.

एखाद्या कारखान्यातील मालाला मागणी खूप वाढली तर त्याच्या व्यवस्थापकांना नवी यंत्रे बसविण्याचे स्वातंत्र्य असावयास पाहिजे. कामगारसंघटनेशी वेळ दवडणारी झकाझकी करण्याची त्यांना जरूर लागू नये. जर्मनीत अशा तऱ्हेची चर्चा कामगारसंघटणा व व्यवस्थापक यात होतच नाही असे नाही; पण ती बहुतेक नवी यंत्रे वापरण्यास सुरवात केल्यानंतर होते.

बेकारी इतकी कमी असूनसुद्धा तज्ञ कामगारांचे अभावी जर्मनीचे उत्पादन न घटण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे तेथे तज्ञ कामगार अव्याहत तयार करण्याचे काम चालू असते हे होय. एकावेळी जर्मनीत १२॥ लक्ष तरुण तरुणी निरनिराळ्या कारखान्यातून उमेदवार म्हणून काम करीत असतात व त्यातील ४ लक्ष उमेदवार तज्ञ कामगार म्हणून दरवर्षी बाहेर पडतात. ज्या धंद्यात उमेदवार घेणे ब्रिटिश लोकांच्या डोक्यात सुद्धा येणार नाही अशा धंद्यातही जर्मनीत उमेदवार घेतले जातात. उदाहरणार्थ कारकून, विक्रेते, वेटर्स इत्यादी. ब्रिटनपेक्षा फारच शीघ्र गतीने तज्ञ कामगार तयार करण्याचे तंत्र जर्मन लोकांना अवगत आहे हे मात्र नक्की.

एक तर जर्मनीतील जवळ जवळ सर्व कंपन्या व कारखाने आपआपले उमेदवार घेत असतात व त्यांना तयार करीत असतात. उमेदवाराला मिळणारा पगार





कामगारापेक्षा बराच कमी असतो आणि त्याला पगार न म्हणता शिष्यवृत्ती (educational allowance) म्हणतात. ब्रिटनमध्ये या प्रकारामुळे मजूर-पक्षात वादळ उठेल. हे कमी पगारात मिळणारे अल्पवयीन कामगारच म्हणून त्याविरुद्ध ओरड होईल. परंतु जर्मनीत पालक व तरुण वर्ग उमेद-वारीचा काळ हा शैक्षणिक काळ म्हणूनच समजतात. आणि तसा तो राहील याबद्दल योग्य ती काळजी घेण्यात येते. या उमेदवारीच्या काळानंतर परीक्षा असते आणि व्यवस्थापकाच्या हलगर्जीपणामुळे किंवा योग्य प्रकारचे शिक्षण न मिळाल्यामुळे जर एखादा उमेदवार ती परीक्षा नापास झाला तर त्याला कोर्टात दाद मागता येते. या पद्धतीमुळे उमेदवारीचा काळ पाच वर्षांचा असावा असा आग्रह कामगार संघटणा धरत नाहीत. कारण उमेदवार तज्ञ कामगार होण्यातच कामगार संघटणांचे हित असते.

उमेदवाराला परीक्षा पास झाल्यानंतर तज्ञ म्हणून प्रशस्तीपत्र मिळते. परंतु एखादी नोकरी मिळण्यास या प्रशस्ती पत्राची जरूरी असतेच असे नाही. प्रशस्तीपत्र परीक्षेस न बसणाऱ्या किंवा बसून नापास होणाऱ्या कामगाराला नोकरी मिळण्यात पण कामगार संघटणेचा फायदा असतो. नाहीतर साधी साधी कामे परकीयांना मिळतात. अलीकडे जर्मनीत अशा साध्या नोकऱ्यात जवळजवळ १३ लाख परकीय घुसले आहेत. प्रशस्तीपत्र मिळविणाऱ्या कामगारांना मागणी मात्र पुष्कळच असते. काही वेळा उत्पादनाच्या पद्धतीत बदल होतो व त्यामुळे पूर्वी तज्ञ ठरलेला कामगार काहीसा अतज्ञ (de–skilled) बनतो. परंतु त्यातून कामगार संघटणेत असंतोष माजत नाही. ब्रिटनमध्ये मात्र असे काही झाले तर कामगार लढ्यास सुरवात होते. जर्मनीत तसे न होण्याचे कारण प्रशस्तीपत्र असलेल्या कामगारावर त्याचा काही परिणाम होत नाही हे असून उमेदवाराच्या शिक्षणात ताबडतोब बदल केला जातो हेही आहे. पहिली प्रशस्तीपत्र परीक्षा झाल्यानंतरच कमितकमी २४ वर्षे वयाच्या प्रत्येक कामगारास फोरमनची परीक्षा देता येते. ही परीक्षा पास झाल्याबरोबर त्याला फोरमनची नोकरी मिळतेच असे नाही पण त्या नोकरीला तो लायक होतो व संधी मिळाल्यास त्याला फोरमन करता येते.

कारखान्यातील संयुक्त मंडळे–
(joint works councils)

परीक्षापद्धति व मध्यमवर्गीय पुस्तकी धंदेशिक्षणाचा वास याचा जर्मन कामगार वर्गावर बराच परिणाम झालेला दिसत आहे. कारण आपल्या कामाच्या परिस्थितीवर जर्मन कामगाराचे बरेचसे नियंत्रण असले तरी ते कामगार-संघटनांच्या करवी नाही हे विशेष होय. यासाठी जॉइंट वर्क्स कौंसिलचा (बेट्रीब्स्ट्रॅस) उपयोग केला जातो. कामाचे तास ठरविणे किंवा पगार ठरविणे हे कामगार संघटणेच्या कक्षेत येते तर एखाद्या कामगाराला गैर वर्तणुकीबद्दल कमी करावयाचे असले तर त्याची दाद मागण्याचा कायदेशीर हक्क या कौंसिलचा असतो. कामगाराला कोठल्याही कारणाकरता काढून टाकावयाचे झाल्यास कौंसिलचा हक्क मान्य करण्याची प्रथाच जर्मन कारखान्यातून पडली आहे.

या पद्धतिमुळे कामात थोडीशी दिरंगाई होण्याची शक्यता असली तरी त्यापासून फायदे पुष्कळच होतात. ब्रिटनमध्ये ज्या कारणाकरता तेथील मुकादम प्रत्येक कामगाराला 'बाहेर चलो' चा हुकूम देतो त्या कारणाचा ऊहापोह व फैसला बेट्रीब्स्ट्रॅसरच्या बैठकीत होऊन जातो. या बैठकीचा फारसा त्रास न होता प्रश्न कसे सुटतात याचे उत्तर जर्मन कारखानदारांचे शब्दात द्यावयाचे म्हणजे 'ब्रिटनमधील मालक संप झाल्यानंतर जाहीररीत्या शरणागती स्वीकारतात तर आम्ही खाजगीरित्या या बैठकीतून कामगारांचे म्हणणे मान्य करून टाकतो येवढेच. ज्या देशात बेकारी नाही तेथे कामगारांना संतुष्ट ठेवलेच पाहिजे. नाहीतर ते तुमच्या प्रतिस्पर्ध्याकडे चालू लागतील.' ब्रिटिश कामगार संघटणातून घुसलेल्या जहाल गुंडांचा ज्यांना अनुभव आहे त्यांना जर्मन कामगार संघटणा अगदीच सोज्वळ वाटल्यास नवल नाही.

बेट्रिब्स्ट्रॅसच्या निवडणुका ज्या पद्धतीने होतात त्यावरही या मंडळाचे कामकाज अवलंबून असते. बहुतेक वेळा कामगार संघटणा या मंडळावर निवडून येणाऱ्या कामगारांची यादी ठरवते. व तेच कामगार मंडळावर निवडनही येतात. परंतु जुने सभासद जुनाट झाले आहेत असे वाटणारे नवे तरुण कामगारही या





निवडणुकीस उभे रहातात. एखादेवेळी एखादा चळवळया व त्रासदायक कामगारही उभा रहातो. त्याला पराभूत करण्याचे तंत्र मोठे मजेशीर आहे. मालकाने जर एखाद्या कामगाराला विरोध दाखवला तर तो हमखास निवडून येणार हे ठरलेले असते. तेव्हा व्यवस्थापकांना हे बजावलेले असते की कोणालाही विशेषतः त्रास देणाराला विरोध दर्शवू नका. त्यातच या निवडणुकीत गुप्तमतदान असते. कारखान्यातील कामगार फार मोठया संख्येने त्यात भाग घेतात व मंडळाच्या सभातून वादविवादास भरपूर वाव असतो यामुळे भांडणाचे प्रसंग टाळले जातात.

या मंडळांना नव्या यंत्राबद्दल अगोदर कळविले जाते. त्यांचा दृष्टिकोणही बहुतांशी प्रगतीशील असतो. नव्या यंत्रामुळे कोणाही कामगाराला नोकरीतून काढले जाणार नाही याचीही काळजी घेतली जाते. जो कारखाना व्यवस्थित चालत नाही किंवा ज्यात गोंधळ चालू आहे तोच कारखाना कामगार कमी करतो असा नियम आहे. जर्मन कामगारांचा पगार अमूक कामाकरता अमूक (piece work rate) पगार असा क्वचितच असतो. त्यामुळेही जुनी यंत्रे बदलताना त्यांचा दृष्टीकोण बंडखोरीचा असत नाही.

मोठी श्रीमंत कामगार संघटना— या सर्वांच्या डोक्यावर कोठल्या तरी मोठया शहरात एखादी मोठी कामगार संघटना बसलेली असते. कामाचे तास व कामगारांचे पगार ठरविण हे त्यांचे मुख्य काम. बाह्य जगाला ही संघटना सनातनी वाटते. परंतु दुसऱ्या महायुद्धानंतर ज्या लोकांनी जर्मनीत कामगार चळवळ सुरू केली त्यात मुख्य भरणा स्वप्नाळू मार्क्सवाद्यांचाच होता. त्यांपैकी अनेकांना हिटलरने देशद्रोहाच्या आरोपावरून शिक्षा केलेल्या होत्या आणि जर्मन कामगार मालकाच्या मगरमिठीत सापडू नये यासाठीच त्यांनी या संघटना सुरू केल्या.

महायुद्धानंतर सुरू झालेल्या या संघटना कामगारांची वर्गणी गोळा करून खूप सधन बनल्या आहेत. त्यांचे स्वतःचे अर्थशास्त्रज्ञ त्यांना निरनिराळया गोष्टीबाबत सल्ला देत असतात तर त्यांनी काढलेली व्यापारी बँक आज भरभराटीस आली असून जर्मन अर्थव्यवस्थेतील महत्त्वाची घटक आहे. कामगारांचे अर्थशास्त्रज्ञ हे बहुतेक डाव्या गटाचे असले तरी सुशिक्षित जर्मन कामगार हा फारच जागृत कामगार आहे असे म्हणावे लागते. नुकत्याच ब्रिटनमध्ये झालेल्या सीमेनच्या संपाच्या वेळची जर्मन कामगारांची प्रतिक्रिया मोठी लक्षात रहाण्यासारखी होती. गोदीमध्ये होणाऱ्या अनेक कामगार पुढाऱ्यांच्या भाषणातून वहातूक कंपन्यांना मिळणाऱ्या भरमसाट नफ्याचा उल्लेख होता. प्रत्यक्षात हा नफा अत्यन्त अल्प आहे हे सर्वांना माहीत होते. ती भाषणे वाचून एक जर्मन कामगार उद्गारला 'काय अजब आहेत हे ब्रिटिश कामगार ! मालकांचे आमचे पण मतभेद होतात पण म्हणून आम्ही काय खोटी वस्तुस्थिती जगास दाखवायची ?' त्या संपामुळे ब्रिटिश कामगारांच्या अशिक्षितपणाची जगाला कल्पना आली.

जर्मन कामगार संघटनांबद्दल उजव्या व डाव्या दोन्ही गटांमध्ये मतभेद होणं शक्य आहे. ब्रिटनपेक्षा ५ ते १० टक्यांनी जर्मन कामगारांचे वेतन कमी आहे. त्यामुळेच जर्मनीला ब्रिटनपेक्षा जास्त भांडवल निर्माण करणे शक्य झाले आहे व त्याचा परिणाम कामगारांचेवर झाल्याखेरीज रहात नाही.

परंतु जर्मन कामगारसंघटना या मवाळ धोरणाचा पुरस्कार करण्याचे आणखीही एक कारण आहे. १९५५ नंतरच्या दहा वर्षांच्या काळात जर्मन कामगाराला दर ताशी मिळणाऱ्या वेतनात १३० टक्यांनी वाढ झालेली आहे (ब्रिटनमध्ये फक्त ८० टक्केच झाली आहे) यातून चलन वाढ झाली नाही कारण जर्मन कामगाराची उत्पादन शक्ति पण ७० टक्यांनी वाढली आहे. (ब्रिटिश कामगाराची फक्त ३५ टक्यांनी वाढली आहे)

जर्मनीत झालेली उत्पादनाची वाढ कामगारसंघटनांच्या दृष्टीने सुद्धा जराशी आश्चर्यकारकच आहे. परंतु कामगारांनी आपले धोरण विशेष लढाऊ ठेवले नाही म्हणून उत्पादन वाढले असे म्हणता येणार नाही. हे उत्पादन किती वाढेल याची त्यांना पण कल्पना नव्हती. जर्मन औद्योगिक कायद्यात आणखी एक महत्त्वाचे बंधन दोन्ही बाजूंवर आहे व ते म्हणजे एकदा पगाराबद्दल मतैक्य होऊन निर्णय झाला म्हणजे एका ठराविक काळापुरता त्यात बदल करण्याचा

अधिकार कोणासही असत नाही. ही कालमर्यादा बहुतेक १२ ते १५ महिन्यांची असते. त्यामुळेही कारखान्या-कारखान्यातून गैरकायदा संप होण्याची शक्यता रहात नाही.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन १५ ऑक्टोबर १९६६

फूटीतूनच यशाची ग्वाही—

भारतातील चौथ्या सार्वत्रिक निवडणुकीतील निश्चित गोष्ट कोणती असेल तर १६ प्रांतांपैकी दोन किंवा तीन प्रांतात कॉंग्रेस पक्षाचा पराभव होणार ही होय. बहुसंख्य मतदारांना कॉंग्रेसचा वीट आला असला तरी विरोधी पक्षांतील फुटीरपणाचा कॉंग्रेसला भरपूर फायदा मिळणार आहे. मतसंख्या कमी होईल एवढेच.

१९५७ व ६२ सालच्या दोन्ही निवडणुकात कॉंग्रेसचा केरळात पराभव झाला असला तरी त्या प्रांतात जातिजातीतील व धर्माधर्मातील वैमनस्ये वाढत आहेत. पश्चिम बंगाल हा दुसरा फुटणारा प्रांत! पण त्यात सध्या विरोधक इतके विभागले गेले आहेत की त्यांचेत गांधीवाद्यापासून पेकिंगवादी कम्युनिस्टांपर्यंत सर्वांचा भरणा आहे. या दोन्ही व इतरही प्रांतातून विरोधकांची एक आघाडी उघडण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. परंतु त्यातून काही निघेल असे सांगणे कठीण आहे. जाहीररीत्या एकमेकांवर चिखलफेक करणारे डावे उजवे कम्युनिस्ट एका आघाडीत गुण्यागोविंदाने रहातील असे वाटत नाही. त्याचप्रमाणे निरनिराळे धार्मिक जातीय गट कम्युनिस्टांना आपल्यात सामावून घेतील असेही वाटत नाही. मद्रास व केरळात तसे प्रयत्न चालू आहेत. अशा तऱ्हेची आघाडी मोठ्या कष्टाने उभी राहिली तरीही अवळया भोपळयाची मोट स्थिर राजवट निर्माण करू शकणार नाही. या कॉंग्रेसच्या प्रचारात अर्थच नाही असे म्हणता येणार नाही.

यशस्वी विरोधी पक्ष अस्तित्वात नसणे हा भारतीय लोकशाहीतील कच्चा दुवा आहे. वीस वर्षांच्या कॉंग्रेस राजवटीने लोकात वैफल्याची भावना निर्माण झाली असून त्याचा आविष्कार विद्यार्थ्यांच्या व शहरी मध्यम वर्गीयांच्या हिंसक निदर्शनात होत आहे. चीन मध्ये झालेल्या कोमिंगटँगच्या पिछेहाटीची अनेक कॉंग्रेस नेत्यांना आठवण होत असल्यास हे नवल नाही. परंतु ती रोखण्यास ते असमर्थ आहेत, हे मात्र खरे. पक्षातील डावा गट जास्त जहाल धोरणाची मागणी करत असून अनेक धंद्यांचे राष्ट्रीयीकरण हा सद्यः परिस्थितीवर तोडगा म्हणून सुचविला जात आहे. कॉंग्रेसचे सध्याचे नेतृत्त्व मधला मार्ग चोखाळीत असून उजव्या किंवा डाव्या बाजूला झुकण्याची त्यांची तयारी नाही. त्यामुळे कॉंग्रेसचा निवडणूक जाहीरनामा मोंगळ, विस्तृत व वरवरचा झाला असून बँका व किरकोळ व्यापार यांचेवर सामाजिक नियंत्रण आणण्याची त्यात घोषणा आहे. सर्व साधारण जनतेच्या बाबतीत कॉंग्रेच्या समाजवादी धोरणाबद्दल उदासीनता आहे. कारण कॉंग्रेस समाजवादी धोरण स्वीकारील यावरील त्यांच्या विश्वास ढळला आहे.

श्रीमति गांधींचे 'एक राष्ट्र एक संच (team)' ही घोषणा निवडणुकीपुरते तरी ऐक्य टिकविण्यासाठी आहे. कॉंग्रेस सभादसांनी एकसमयावच्छेदे करून प्रयत्न करण्यासाठी ती हाक आहे. विरोधी पक्षातील फुटीमुळे निवडणुकीमध्ये शह देणारा विरोधक नाही म्हणजे अंतर्गत भांडणांना ऊत येणार. आजच कॉंग्रेस अध्यक्ष कामराज ओरिसातील भांडणे मिटविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. केरळ व प. बंगाल प्रमाणेच तिकडेही कॉंग्रेस सभासदांचा एक गट बाहेर फुटून दुसरापक्ष स्थापन करण्याच्या तयारीत आहे. ओरिसातील मंत्रिमंडळात फूट पडलेली आहे. निवडणुकीला फक्त ५ महिने राहिले असताना असले प्रकार होतात व त्यादल कॉंग्रेसला काळजी वाटत नाही या वरून परिस्थितीचा अंदाज सहज करता येतो. श्रीमति गांधींचे 'राष्ट्र' म्हणून विचार करण्याचे आव्हान कितपत परिणामकारक होईल हे सांगता येत नाही. ते सध्याच्या भारतात मृगजळच वाटत आहे. सर्वजण प्रांतीय वादाला बळी पडले आहेत. कारण निवडणुकीत प्रांतीयताच उपयोगी पडेल. केरळात भरलेल्या कॉंग्रेस मेळाव्यापुढे विरोधकांनी 'केरळावर अन्याय झाला, कॉंग्रेसने केरळकडे दुर्लक्ष केले' वगैरे कारणाकरता मोर्चा नेला. निदर्शने केली. या निदर्शनाचा निषेध करीत असताना कॉंग्रेस नेत्यांनी पण केंद्रीय नेतृत्त्वावर तेच आरोप केले. कॉंग्रेस नेते विशेषतः जेथे त्यांचे आसन स्थिर नाही अशा प्रांतातून प्रांतीयतेच्याच मागे लपत आहेत. अत्यंत प्रादेशीय बनत आहेत. प्रादेशीयता राष्ट्र हिताच्या मार्गातील अडचण आहे हे त्यांना समजत नाही असे

नाही व त्यामुळेच इंदिरा गांधींच्या आव्हानाचा काहीही परिणाम होणार नाही.

सध्या चालू असलेल्या देशव्यापी हिंसक चळवळी निवडणुकांच्या मार्गात येतील ही पण नवी भीती निर्माण झाली आहे. निवडणूक कमिशनरने त्या बद्दल सर्व पक्षांना समज दिली आहे. परंतु विरोधक बेजबाबदारपणे वागत आहेत एवढी घोषणा करण्यापलिकडे कॉंग्रेसने काहीही केलेले नाही. आसामखेरीज कोठल्याही प्रांतीय सरकारने विरोधकाच्या सहाय्याने त्यांना विश्वासात घेऊन हिंसक चळवळी बंद करण्याचे प्रयत्न केलेले दिसत नाहीत.

या फेब्रुवारीतील निवडणुकांचा निकाल काहीही लागो, एक गोष्ट मात्र स्पष्ट आहे व ती म्हणजे देशव्यापी हिंसक चळवळी जर थांबल्या नाहीत तर १९६७ ची निवडणूक भारतातील शेवटची निवडणूक ठरेल. कोठल्याही गटाची काहीही तक्रार वा मागणी असो हिंसक चळवळ झालीच पाहिजे हा पायंडा घातूक आहे. भारतीय लोकशाहीला तो फार मोठा धोका आहे. गेले काही महिने विद्यार्थ्यांच्या दंगलींनी शहरेच्या शहरे बंद पाडली. विद्यार्थ्यांनी पोलिसांशी रस्त्यारस्त्यातून सामना दिला. मध्य प्रदेशात एका कॉलेजच्या फाटकावर एक ट्रक आदळली म्हणून विद्यार्थी चिडले व त्यातून निर्माण झालेल्या दंगलीत दोन शहरांवर ४८ तासांची कर्फ्यू बसवावी लागली व लष्कराला तयारीत रहाण्याची आज्ञा देण्यात आली.

या प्रकारांना आळा घालण्यासाठी कॉंग्रेस कार्यकारिणीला कोणताही उपाय सापडला नाही. उजव्या व डाव्या गटाच्या काही सभासदांनी पोलिसकारवायांचा निषेध केला. (केंद्रीय गृहमंत्र्यांना मात्र हा प्रश्न केंद्रीय इंटेलिजन्स खात्याने हताळण्याइतका गंभीर वाटतो.) काही सभासद विरोधीपक्षांना दोष देऊन मोकळे झाले, तर काहींनी हा शैक्षणिक प्रश्न असल्यामुळे शिक्षणाचा दर्जा सुधारल्या खेरीज सुटणार नाही असा निर्वाळा दिला. जनतेचे नेतृत्व करून गुंतागुंतीच्या प्रश्नातून मार्ग काढण्याचा प्रयत्न मात्र करण्याची कोणाला गरज वाटली नाही. श्रीमती गांधी यांच्या नरमाईच्या वागण्याने राष्ट्राचे स्वास्थ्य व सुरक्षिततेस जबाबदार अधिकाऱ्यांच्या मनात आपण कडक धोरण स्वीकारल्यास राज्यकर्त्यांच्या मनातून उतरू ही भीती निर्माण झाली आहे. शिस्तीचा भोक्ता असलेले मुरारजी देसाईच फक्त कडक धोरणाचे प्रवक्ते दिसले. बाकी विरोधकांसुद्धा सर्वच, मते न गमावण्याकरता अराजक सुद्धा चालू देण्याच्या मनस्थितीत आहेत असे वाटते.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १५ ऑक्टोबर १९६६

' कामगारांची क्रांतिकारक व बंडखोर वृत्ति चिरायू होवो–'

' क्रांति म्हणजेच बंड–माओच्या आत्म्यात व विचारात बंडखोरी भरलेली आहे. कोणतीही गोष्ट मन लावून करावयाची म्हणजे बंडखोरीनेच करावयाची असा अर्थ ! कशाबद्दलही बोलणे, विचार करणे, त्याप्रमाणे वागणे, क्रांतीची आग भडकवणे, बंडाचा झेंडा फडकवणे व या सर्वांकरवी कामगार क्रान्तीचे कार्य पुढे रेटणे हेच कामगारांचे आजचे परम कर्तव्य आहे. बंडाचे निशाण न उचलणे म्हणजेच प्रतिक्रान्तिकारक बनणे होय ! '

' गेली सतरा वर्षे शाळा उजळणीवादाच्या (Revisionism) तत्त्वावर चालविल्या जात आहेत परंतु आता बंडाची वेळ आली आहे ! वाट कसली पहाता ! '

' सुरवातीस ज्यांनी आमच्या बंडास विरोध केला त्यांना आता लाज वाटत आहे. परंतु अजूनही आम्ही फार उतावीळपणा करीत आहोत असे त्यांना वाटते. हा केवळ देखावा आहे. ज्यांना विरोध करावयाचा आहे त्यांनी तो उघड करावा. त्यासाठी आडवळणे कशाला ? '

' आम्हाला बंड उभारावयाचे आहे त्यामुळे आम्ही सर्वव्यापी चळवळ उभारणारच. सर्व वस्तूंना आम्ही बंदुकीच्या दारूचा घमघमाट लावणार ! विध्वंसक बॉम्बस् व हात बॉम्बस फेकलेच जातील. विरोधकांबरोबर रस्सीखेच होईलच. ' मानवी प्रेम' वा ' पूर्णता ' यांनी आमचे वाटेतून दूर व्हावे हेच योग्य. '

आम्ही एकत्र बाजू पहात असतो, असे आपले म्हणणे आहे काय ? कोणत्या प्रकारची पूर्णता तुम्हाला पाहिजे आहे ? एक आणि एक दोन होतात. हे दोन एकत्र आणणे म्हणजे पूर्णता नसून गोळा बेरीज आहे. '

'आम्ही उतावीळ आहो म्हणता ? आम्हाला उतावीळ झालेच पाहिजे. माओ म्हणतो 'दहा हजार घरांच्या स्वामींना शेण समजा' आम्हाला नुसत्या मध्यमवर्गीय प्रतिक्रांन्तिकारकांचा निःपात करावयाचा नसून जगातील सर्वच्या सर्व प्रतिक्रान्तिकारकांना निकालात काढावयाचे आहे. क्रान्तिकारकांवर जगाची जबाबदारी असते मग आम्ही उतावीळ न होऊन कसे चालेल ?'

'आम्ही फार निष्ठूर आहोत असे म्हणता ? पण आम्हाला निष्ठूर व्हावयाचेच आहे ! भावना-प्रधान होऊन आमचे कसे चालेल ? जे शत्रुबद्दल भावनाप्रधान होतात ते क्रान्तिकारकाशी निष्ठूर होतात.'

'आम्ही अतिरेकी आहोत म्हणता ? तुमच्या दृष्टीने जी वागणूक मर्यादशील आहे ती शांतीमय उत्क्रान्ति आहे, ते स्वप्न रंजन आहे. आम्हाला सर्वांना आडवे पाडून त्यांच्या छाताडावर पाय देऊन उभे रहावयाचे आहे.'

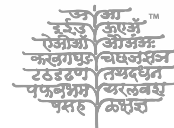
'काही लोकांना क्रान्ति व बंडाची भयंकर भीती वाटते. रूढीच्या मार्गाने जावे, होला हो म्हणावे व उजळणी वादाच्या आहारी जावे अशी त्यांची वृत्ती असते. बंडाच्या कल्पनेने त्यांना धडकी भरते. आजूबाजूला उठलेल्या आवाजांची त्यांना भीती वाटते. या भीतीच्या वातावरणात तुम्ही जगू तरी कसे शकाल ?'

'क्रांतिकारक हा 'मर्कट सूर्य' (Monkey Sun) आहे. त्यांचा दंडा सोन्याचा असून त्यातील जादूची शक्ति अमर्याद आहे. तो म्हणजेच माओचा पराभूत न होणारा दिव्य विचार आहे. सर्व जग उध्वस्त करण्याकरता व त्यामध्ये अंदाधुंदी माजवण्याकरिता या जादूच्या दंडयाचा आम्हाला उपयोग करावयाचा आहे. जगात जेवढे अराजक माजेल तेवढे बरेच आहे. त्सिंगुआ विद्यापीठाला जोडलेल्या माध्यमीक शाळेतील प्रतिक्रांतिकारकांना वठणीवर आणण्यासाठी आम्ही हे बंड उभारले आहे. पण ते सर्व जगभर पसरवले पाहिजे. कामगारांनी स्वर्गीच्या राजवाडयात बंडाचा झेंडा नेला पाहिजे. सर्व जग पादाक्रान्त करून नवे जग निर्माण केले पाहिजे'.

'क्रांतीचा विजय असो ! कामगारांच्या बंडखोरीचा विजय असो !'

'रेड गार्डस, माध्यमिक शाळा त्सिंगुआ
विद्यापीठ, २४ जून १९६६
करंटसीन ५ सप्टेंबर १९६६

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका